

チベット訳『宝篋經』一和訳と訳注（1）

五 島 清 隆

〔抄 録〕

『宝篋經』は空・不二を説く文殊系の經典であり、その所説には『阿闍世王經』『梵天所問經』『維摩經』等に通ずるものが少なくない。同時に、その第1巻の大半を占める菩薩称讃の比喻には、『首楞嚴三昧經』『迦葉品』『入法界品』『善勇猛般若經』などのほか、『法華經』にも類似のものが数多く見られる。とくに『法華經』「藥草喻品」は、比喻そのものが類似しているばかりでなく、その発想に共通するものが少なくない。声聞・独覚を否定して菩薩を称揚する『宝篋經』と、声聞・独覚・菩薩の三乗を一乗（仏乗）に統合する『法華經』が、時には殆ど同じ比喻を用いながら全く逆の主張をしているのである。ここには、両經の作者たちが強く影響を受けた仏教文化さらにはインド文化という共通の背景と、対立する両經の個別の主張とが、ともに、現れていると言っていいだろう。今回は、第1巻の訳出とともにその比喻に着目して、他の大乘經典との関係（とくに相違）を検討する。

キーワード 器 (bhājana)、カラビンカ (Kalaviṅka)、法華經、迦葉品、金剛般若經

1 はじめに

大乘經典はゆるやかなネットワークの中で互いに影響を与えながら成立したと考えられる。このこと自体は、どの宗教文献にも当てはまることであろうが、とりわけ、初期大乘經典の場合、二、三百年間という比較的短い期間内に膨大な数の多種多様な文献が創出されたのであり、その際、相互に与えあった影響は決して小さくないと思われる。『般若經』『法華經』『無量壽經』『維摩經』などの主要な經典に関しては、テキストの校訂、翻訳、思想的考察など枚挙に暇がないほどに膨大な研究成果が蓄積されてきているが、その他の比較的小さな經典については、その大半はほとんど顧みられていないというのが現状である。

筆者はこれまでに、上記の問題意識のもと、『有徳女所問經』の和訳・訳注を発表し、『梵天

所問經』に関しても発表を継続中である⁽¹⁾。今回取り上げた『宝篋經』も、同様の観点から、訳出を試みるものである。この經典は先の２經典の場合とは異なり、後のインドの学匠たちには若干の例外を除いて、ほとんど注目されることなく、また、文殊を說法者として空・不二を説いているという点を除けば、他經典との直接的な関係は見られない。しかし、たとえば、今回訳出した第１巻に見られる多彩な比喻表現は經典作成者の文化的背景を具体的に表現していると考えられ、また、同様の比喻を用いながら異なった結論を導く『法華經』（とくに「薬草喻品」）や『迦葉品』との関係（むしろ相違）もきわめて興味深いものがある。また、第４巻に見られる「二百比丘の退出」は初期大乘經典に多く見られるエピソードの一つであるが、このエピソードのアレンジの仕方には各經典の主張の違いがよく反映している。こういうエピソード群との対比から、たとえば、『法華經』「方便品」の「五千起去」のもつ意味もより明確になるのではないだろうか⁽²⁾。また、同じ第４巻ではジャイナ教徒など異教徒（外道）の教化が述べられるが、これは、いわゆる「悪人」を仏教教理の中にどう位置づけるかという当時の仏教者が直面していた問題の投影と考えることもできるであろう⁽³⁾。

以下、チベット訳（全４巻）のうち、第１巻の和訳と訳注を提示し、最後に、『法華經』など他經典との関連・相違について考察を加えることとする⁽⁴⁾。

２ 和訳と訳注

インド語で “Ārya-⁽⁵⁾ ratnakaraṇḍa^{←(5)}-nāma-mahāyānasūtra”、チベット語で、「宝石の小箱⁽⁶⁾」という聖なる大乘經典。

第１巻（bam po dang po⁽⁷⁾） 一切知者に帰命し奉る。

I-1 序 1

⁽⁸⁾次のように私は聞いた。ある時、世尊は、^{←(8)}シュラーヴァスティーはジェータ太子の森である⁽⁹⁾アナータピンダダ〔長者〕の園林（*ārāma）において、⁽¹⁰⁾千二百五十人の比丘からなる比丘の大僧団と一万（*ayuta）の菩薩たち^{←(10)}とともに〔H388b〕おられた。

その時、世尊は⁽¹¹⁾カレリー樹の前の集会所^{←(11)}において、百・千の多くの会衆に取り囲まれ、尊敬されながら、法を説いておられた。その時、マンジュシュリー法王子（Mañjuśrī-kumār-abhūta）⁽¹²⁾が、五千⁽¹³⁾の菩薩と共に、シャクラ、プラフマー、ローカパーラに囲まれ、尊敬されながら、カレリー樹の前の集会所と世尊のところにやって来た。やって来ると、世尊の両足に頭を付けて礼拝し、〔P275a〕 世尊の周りを三回⁽¹⁴⁾まわって、それらの菩薩、シャクラ、プラフマー、ローカパーラと共に、〔集会所の〕一角に坐った。

I-2 序2

一角に坐ると、マンジュシュリー法王子は、世尊に次のように申し上げた。「世尊よ、いま、何のお話しをなさっていたのですか。世尊よ、その話の言葉の流れが途切れないようになさって下さい」

その時、世尊の威神力によって、具寿 (*āyusmat)⁽¹⁵⁾ スプーティ (Subhūti) がマンジュシュリー法王子に次のように言った。「マンジュシュリーよ、〔世尊は〕いま、声聞に関する話をなさっておられましたが、マンジュシュリーよ、私はあなたにお願いします。[H389a] あなたは、菩薩に関する話を主題として、靈感による説法 (*pratibhāna)⁽¹⁶⁾をなさって下さい」

II-1 器と非器

マンジュシュリー (以下、M) が言う。「具寿スプーティ (以下、S) よ、すべての声聞、独覚は菩薩に関する話に〔ふさわしい〕器⁽¹⁷⁾ではありません。大徳 (*bhadanta) S よ、菩薩に関する話は誰に相応しいでしょうか」

S が言う。「M よ、^{(18→}ここにおいて、器である者が現れるのであれば^{←18)}、^{(19→}彼らに対してあなたは説いて下さい^{←19)}」

M が言う「長老S よ、この場合、器である者は誰であるのか、器でない者は誰であるのかを〔あなたは〕知っているのですか」

S が言う。「M よ、私は、他人の声によって理解する〔声聞な〕のですから、器であるか器でないかをどうして知り得ましょうか。しかしながら、M よ、あなたは菩薩に関する話を主題として、靈感による説法をなさって下さい」

M が言う。「大徳S よ、正位⁽²⁰⁾に入ったものは、すべて、仏法⁽²¹⁾の器 (仏陀の教えに相応しい者) ではありません。大徳S よ、⁽²²⁾ ^{(23→}正位を觀察しながら人々を [P275b] 見ているも^{←23)} ^{(24→}正位に墮することなく^{←24)}、^{(25→}欠点 (煩惱) とともに住することがない^{←25)} 人たちがいれば、彼らこそが、[H389b] 仏法⁽²⁶⁾の器なのです。

大徳S よ、また、結界 (*simā) の中にいて学と無学の法に入り、すべての有情に対して無関心 (*upekṣā) になり、輪廻的生存 (*bhava) を火に燃えているように見て心が疲れ、〔欲・色・無色の〕三界のすべてを恐れ、一瞬の間も輪廻的生存 (*bhava) に生まれることを喜ばない人たちは、仏法の器ではありません。

大徳S よ、未来において、何コーティものカルパの間、〔精進、大悲の〕鎧を着て (*saṃnāhasaṃnaddha)、あらゆる輪廻的生存をも畏れず、怖がらず、三界を行動範囲とし、〔貪・瞋・癡の〕三垢を離れ、輪廻は園林・楼閣であるとの思いをもち、^{(27→}輪廻的生存を望みつつもあらゆる欲に対する執着を離れている^{←27)} 人たちは、仏法の器なのです。

^{(28→}大徳S よ、貪・瞋・癡、随眠・纏縛、煩惱・随煩惱をすべて捨ててしまった人たちは、仏法の器ではありません。^{←28)} 大徳S よ、貪欲によって執着することはないが、貪欲のふるま

いを示し、瞋恚によって怒ることはないが、瞋恚のふるまいを示し、[H390a] 愚癡によって愚かになることはないが、愚癡のふるまいを示し、煩惱を離れてはいるが、三界に現れて一切の人々を慈しんで思い上がることなく気落ちもせず、一切の人々の重荷を担い、真如に従って三宝の系譜（*vaṃśa）を断たないようにふるまい、^(29→)〔宿命・天眼・漏尽の〕三明を保ち、[P276a] 明（*vidyā）を直証している^{←(29)}人たちは、仏法の器なのです」

Sが言う。「Mよ、もし、法界も一つ、真如も一つ、実際（真実の究極）も一つであるなら、器であるとか器でないとかがどうしてわかるのですか」

Mが言う。「大徳Sよ、^(31→)たとえば、陶工が、一つの粘土の塊で様々な種類の器を作った場合、それらの器は、すべて、〔同じ火で〕焼かれ⁽³⁰⁾、あるものはゴマ油やヨーグルト（*taila-dadhi）の器となり、あるものは蜂蜜や砂糖（*madhu-śarkarā）の器となり、あるものは劣った不浄（*aśuci）の器となります。その粘土の塊と、焼かれることには少しの差別もありません。大徳Sよ、ちょうどそのように、法界も一つ、真如も一つ、実際も一つではあるけれども、業が[H390b] どのように形成（*abhisamkāra）されるかに従って、器に違いが生じるのです。その場合、すべての菩薩は、蜂蜜と砂糖の器のようだと見なさい。すべての声聞・独覺は、ゴマ油・ヨーグルトのようだと見なさい。すべての愚かな凡夫は、劣った不浄の器だと見なさい^{←(31)}」

Sが言う。「器が器でないものになり、器でないものが器になる、そのような道理（*par-yāya）はありますか」

Mが言う。「大徳Sよ、あります」

Sが言う。「どういう道理によって、器が器でないものに、器でないものが器になりますか」

Mが言う。^(32→)「大徳Sよ、誰であれ、すべての煩惱の器で[P276b] あり、余習（*vāsanā）の縛を断じていない人たちは、仏法の器ではありません。大徳Sよ、すべての煩惱の器でなく、余習の縛を断じている人たちは、仏法の器なのです」^{←(32)}

Sが言う。「Mよ、器には何を入れるべきですか」

Mが言う。「大徳Sよ、[H391a] ^(33→)何も〔入れるべきでは〕ありません^{←(33)}。^(34→)なぜなら、^{←(34)} ^(35→)菩薩が〔何かを新しく〕入れたり〔何かをそこから〕取り出したりすることなく行動する時、〔それが仏法にとって〕器の本質だと理解しなさい。〔何かを新しく〕入れたり〔何かをそこから〕取り出したりしようと行動する時、〔それは仏法にとって〕壊れた器だと理解しなさい。^{←(35)}大徳Sよ、たとえば、虚空（*ākāśa）は、^(36→)草・灌木・葉草・森の大樹^{←(36)}のすべての器だと言われますが、その中のどれかの器という訳ではありません。大徳Sよ、ちょうどそのように、菩薩は一切の仏法の器だと言われますが、何の器でもありません。大徳Sよ、たとえば、大地から生じた木々は虚空という器があることによって生長します。大徳Sよ、固い決意⁽³⁷⁾から生じた菩薩たちは、般若波羅蜜という器があることによって成長するのです」

[P277a] Sが言う。「Mよ、いったい、菩薩は成長する（*virohati）のでしょうか」

Mが言う。「大徳Sよ、もし虚空が生長することがあるなら、それゆえ、菩薩も成長するでしょう。〔しかし〕虚空は生長したり減少したり (*prahīyate) することはありません。大徳Sよ、ちょうどそのように、[H391b] 菩薩たちは成長することもないし、減少することもあります」

^{(38→}Sが言う。「Mよ、＜菩薩たちは成長することなく、減少することもない＞というのは、どう考えてそう言うのですか」^{←38)}

Mが言う。「煩惱は成長することなく、仏法は減少することがないからです」

II-2 仏法

Sが言う。「Mよ、煩惱と仏法にはどのような相違がありますか」

Mが言う。「大徳Sよ、煩惱と仏法にはいささかの相違もあります。大徳Sよ、^{(39→}たとえば、山の王であるスメールの光に触れると、あらゆるもの (*rūpa) が一色つまり金色になります。^{←39)}大徳Sよ、ちょうどそのように、智慧 (*prajñā) と知 (*jñāna) に照らされた煩惱は、一色つまり仏法の色になります。大徳Sよ、それゆえ、^{(40→}智慧と知に照らされて^{←40)}、煩惱と仏法には、いささかの相違もないのです。それゆえ、[H392a] 一切の法は仏法であると理解すべきです」

Sが言う。「Mよ、なにゆえに、一切の法は仏法なのですか」

Mが言う。「大徳Sよ、^{(41→}あるがままに (*yathābhūtam) 理解するからです^{←41)}」

Sが言う。「Mよ、＜あるがままに＞ということによって何を示しているのですか」

Mが言う。「^{(42→}最初と同じく最後も (終始一貫して) ^{←42)}、真如から後退することがないので、それゆえ＜あるがままに＞と言うのです」

Sが言う。「Mよ、＜最初と最後＞というのは何を示しているのですか」

Mが [P277b] 言う。「最初とは空性 (*śūnyatā) です。最後とは遠離 (*vivekatā) ⁽⁴³⁾です。それゆえ、＜最初と最後＞と言うのです」

Sが言う。「Mよ、空性と遠離に相違はありますか」

Mが言う。「大徳Sよ、どう考えますか、^{(44→}黄金 (*suvarṇa) と金 (*kanaka) とに^{←44)}相違はありますか」

Sが言う。「Mよ、名として表示 (*prajñapti) する時に相違はあります」

Mが言う。「大徳Sよ、ちょうどそのように、空性と遠離とは名であり、言語契約 (*saṃketa) であるにすぎません。名や言語契約に対して^{(45→}賢者は執着しません^{←45)}が、[H392b] 愚人は執着します^{←45)}」

II-3 業

Sが言う。「Mよ、愚人の特徴とは何ですか。賢者の特徴とは何ですか」

Mが言う。「大徳Sよ、世尊は^{(48→}『愚人は業⁽⁴⁶⁾を特徴としており、賢者は法⁽⁴⁷⁾を特徴としている』^{←(48)}と仰せになりました」

Sが言う。「Mよ、業を特徴としている、というのはどういうことですか」

Mが言う。「大徳Sよ、縁起（*pratityasamutpāda）を特徴としているのが業なのです。^{(51→}その場合、行動（*abhisamkāra）を起こす^{(49→}者は存在するとわかります^{←(49)}。行動を起こさない^{(50→}者は存在しないとわかります^{←(50)}。その場合、愚人は行動を起こすので彼らは存在するとわかります。賢人は行動を起こさないので存在しないとわかります。その場合、存在と非存在の中間が聖なるもの（*ārya）の領域（*gocara）なのです。聖なるものの領域は聖ならざるものの領域ではないのです^{←(51)}」

II-4 解脱

Sが言う。「Mよ、＜聖なるもの＞ということによって何を示しているのですか」

Mが言う。「^{(52→}大徳Sよ、その聖なるものとは^{←(52)}無垢・無煩惱に^{(53→}向かう（*samavasaraṇa）ことの根拠なのです^{←(53)}」 [P278a] [H393a]

Sが言う。「Mよ、一切の法が無垢・無煩惱に向かうようになる、そういう道理（*pariyāya）がありますか」

Mが言う。「大徳Sよ、あります」

Sが言う。「どんな道理ですか」

Mが言う。「大徳Sよ、^{(55→}たとえば、大海に一切の水が流入して（*samavasaraṇa）、一味つまり塩味となりますが、大徳Sよ、ちょうどそのように、^{(54→}一切の法は無垢・無煩惱に向かつて（*samavasaraṇa）^{←(54)}、一味つまり解脱味となります^{←(55)}」

Sが言う。「Mよ、何から解放するために解脱を説くのですか」

Mが言う。「大徳Sよ、このことをどう思いますか。なにが存在すると束縛されるのですか」

Sが言う。「Mよ、無知（*ajñāna, avidyā）が存在すれば束縛されます」

Mが言う。「大徳Sよ、それゆえ、無知から解放するために解脱を説くのです」

II-5 知と無知

Sが言う。「Mよ、一切の法には区別などないのに、[H393b] どうして知とか無知とかを説くのですか」

Mが言う。「大徳Sよ、たとえば、春になって熱せられた水を『暖かい』と説き、その同じ水が冷たくなると『冷たい』と説きますが、その水にはいささかの違いもないのです。大徳Sよ、ちょうどそのように、不正な思惟（*ayoniśomanasikāra）によって熱せられた心を『無知』と説き、正しい思惟（*yoniśomanasikāra）〔によって冷まされた心〕を『知』と説くのです。^{(56→}その場合、その中に、知であるとか無知であるとか説かれる行為の主体たるブド

ガラ (*pudgala) [のようなもの] はまったく存在しないのです^{←56)}」

II-6 意味＝無意味

Sが言う。「Mよ、その意味を^(57→)理解することは難しい^{←57)}」

Mが言う。「大徳Sよ、〔有と無の〕二を行ずる [P278b] 者たちにとっては〔そうです〕」

Sが言う。「Mよ、その意味を見ることは難しい」

Mが言う。「大徳Sよ、慧眼を持たない者にとっては〔そうです〕」

Sが言う。「Mよ、その意味は^(58→)徹底して理解することは難しい^{←58)}」

Mが言う。「大徳Sよ、底に到達していない者にとっては〔そうです〕」

Sが言う。「Mよ、その意味は^(59→)理解し難い^{←59)}」

Mが言う。「大徳Sよ、増上慢の者にとっては〔そうです〕」

Sが言う。[H394a] 「Mよ、その意味は^(60→)悟り難い^{←60)}」

Mが言う。「大徳Sよ、菩提分 (*bodhyaṅga) から離れている者にとっては〔そうです〕」

Sが言う。「大徳Sよ、その意味は^(61→)信じ難い^{←61)}」

Mが言う。「大徳Sよ、^(62→)拠り所 (*ālaya) を喜ぶ者^{←62)}にとっては〔そうです〕」

Sが言う。「Mよ、その意味は^(63→)考察することができません^{←63)}」

Mが言う。「大徳Sよ、^(64→)このように、そこ (意味) には特徴・定義 (*lakṣaṇa) が発生 (*samudaya) しないのです^{←64)}」

Sが言う。「Mよ、その意味は、^(65→)思惟 (*tarka) の働きはもっていません^{←65)}」

Mが言う。「大徳Sよ、^(66→)このように、そこには綿密な観察 (*pratyavekṣā) もないので
す^{←66)}」

Sが言う。「Mよ、^(67→)それは最高に聖なるものです^{←67)}」

Mが言う。「大徳Sよ、このように、それは^(68→)転変 (*pariṇāma) する想 (*saṃjñā) から
離れているのです^{←68)}」

Sが言う。「Mよ、^(69→)その意味は、賢者と智者が理解します^{←69)}」

Mが言う。「大徳Sよ、このように、^(70→)その意味は自分自身が知っているのです^{←70)}」

Sが言う。「Mよ、如来は^(71→)『意味において、意味は意味ではない』^{←71)}と仰せになられました
が、その言葉はどのような意図に基づく言葉なのでしょうか」

Mが言う。[H394b] 「大徳Sよ、<意味>とは、<語ることができない (*anabhipāpya)>と
いう意味なのです。その場合、語ることが可能な (*abhipāpya) 意味を実践する人たちの意
味は意味ではないのです。それゆえ、[P279a] 世尊は『意味において、意味は意味ではない』
と仰せになられたのです。また、大徳Sよ、意味とは遠離 (*viveka) の意味です。その場合、
身・口・意と結合⁽⁷²⁾した意味を実践する人たちの意味は意味ではありません。それゆえ、世
尊は『意味において、意味は意味ではない』と仰せになられたのです」

II-7 法＝非法

Sが言う。「Mよ、^(73→『一切の法は法ではない』←73)とは、世尊はどういうことを意図して仰せになられたのでしょうか」

Mが言う。「^{(75→大徳Sよ、世尊は}^(74→『筏のごとき法の教え（法門）を知るほどの者は法をも捨てるのであるから、まして、非法を捨てるのは言うまでもない』←74)と仰せになられました。捨てられるべきものは法とも非法ともいえません^{←75)}」

Sが言う。「Mよ、仏法もまた非法なのですか」

Mが言う。「大徳Sよ、仏法には完成ということがありません。完成のないものは、法とも非法とも言えません。[H395a] それゆえ、世尊は『一切の法は法ではない』と仰せになられたのです」

II-8 菩薩の無畏

Sが言う。「Mよ、初学（*ādikarmika）の菩薩がこの言葉を聞いて、畏れず、怖がらず、恐怖に陥らないことは、驚嘆すべきこと（*āścarya）です」

Mが言う。「大徳Sよ、^{(76→このことをどう思いますか。ライオンの子がライオンの声を聞いて、畏れ、恐がり、恐怖に陥ったり}^{←76)}、^{(77→ハンサ王（*haṃsarāja）の子}^{←77)}が虚空を飛んでいるとき、ハンサの声を聞いて畏れ、恐がり、恐怖に陥ったりすることが^{(78→百のうちに一つでもある}^{←78)}でしょうか」

Sが言う。「Mよ、そのようなことはありません。^{(79→ライオンの子が自分〔と同じライオン〕の声を、ハンサ王の子が[P279b] 自分の行動領域（*gocara 虚空や仲間）を畏れることはありません}^{←79)}」

Mが言う。「大徳Sよ、そのように、^{(80→如来の種姓（*gotra）と家系（*vaṃśa）から生まれた菩薩}^{←80)}、^{(81→真如と空性から生まれた菩薩}^{←81)}は、一切の法、一切の声、一切の言葉を畏れず、恐がらず、恐怖に陥ることはありません。大徳Sよ、ところで、何があると恐くなるか知っていますか」

Sが言う。[H395b] 「Mよ、^{(82→有身見（*satkāyadr̥ṣṭi）があると}^{←82)}恐くなります」

Mが言う。「大徳Sよ、かの有身見を菩薩はよく知っています。それゆえ、一切の法を畏れることはありません。彼は一切の声、一切の言葉を畏れず、恐がらず、恐怖に陥ることはありません」

II-9 菩薩の不得果

Sが言う。「Mよ、もし、菩薩がかの有身見をよく知っているのであれば、どうして〔悟りという〕果（*phala）を得ないのですか」

Mが言う。「大徳Sよ、菩薩は果を得ようとして有身見をよく知るということはありません。

むしろ、果を得ることには無関心 (*upekṣā) なのです。仏法を得ようとして一切の人々に大悲を用いる菩薩が、有身見をよく知なのです。それゆえ、果を得ることはないのです」

Sが言う。「Mよ、菩薩の方便によって菩薩は有身見をよく知りますが、果を得ることはありません。そのような方便は偉大な方便です」

Mが言う。「大徳Sよ、このように、[P280a] ^{(83→}菩薩の知の領域 (*jñānadhātu) は、方便と智慧によって護持されています。^{←83)}それゆえ、[H396a] かの菩薩は、有身見をよく知っていても、果を得ることはないのです。大徳Sよ、たとえば、^{(84→}ある力持ちの男が^{←84)}、鋭利な刀⁽⁸⁵⁾で大サーラ樹に^{(86→}切りつける時^{←86)}、^{(87→}それを徹底的に切ってはいても〔その樹は変わらず〕もとのままであって、倒れることはない。^{←87)}大徳Sよ、ちょうどそのように、菩薩の知の領域 (知界) は、方便と智慧によって護持されており⁽⁸⁸⁾、それゆえ、その菩薩は有身見をよく知ってはいても、果を得ることはないのです。大徳Sよ、大サーラ樹に大雨が降って、潤い、潤わされたときに、再び蘇って、枝・葉・花・果実が生じて、人々に役立つようになる、そのような時期、そのような機会 (*avakāśa) があります。大徳Sよ、ちょうどそのように、大慈大悲〔の雨〕に潤い、潤わされた菩薩は、有身見をよく知ってはいても、三界に生まれて、人々に役立つようになる、^{(89→}そのような寿命と家系と誕生とを示すのです^{←89)}。大徳Sよ、大サーラ樹が [H396b] 大いなる風の速さ (*vega) によって押されて地に倒される、そのような時期、そのような機会があります。大徳Sよ、ちょうどそのように、大いなる知 (*mahājñāna) という風の速さによって押されて、菩薩は、^{(90→}悟りの座という滅 (*nirodha) へと倒されていくのです^{←90)}」

III 菩薩の方便と智慧

そのとき世尊は、M法王子に^{(91→}「よろしい (*sādhū)」との言葉を掛けられた^{←91)}。

「Mよ、汝が菩薩たちの方便と智慧に護持されている知の領域 (知界) と、[P280b] 大慈・大悲に関する法を説いたことはよい言葉であった。すばらしい、すばらしい。しかしながら、Mよ、〔これから〕菩薩の方便と智慧が理解できるような比喩を説くから、それをよく聞きなさい。

(1) Mよ、たとえば、^{(92→}大威力ある龍王は、雄々しい心の力によって、一つの雲の〔大きな〕塊から、熱を本質とする稲妻という花冠 (*vidyudmālā) を落とし、〔同時に〕生長させることを本質とする水の流れを落とす。^{←92)} Mよ、ちょうどそのように、菩薩は、方便と智慧という知の一つの雲から、凡夫である人々を完成させるために、あらゆる愚かな凡夫の行動を示し、〔同時に〕教化にふさわしい人々を [H397a] 教化するために、あらゆる聖人の行動を示すのである。

(2) Mよ、たとえば、^{(93→}山の王であるヒマラヤには^{←93)} ^{(94→}香樹というものがある^{←94)}。その根の香り、幹の香り、枝の香り、葉の香り、花の香り、果実の香りは、それぞれ別のものでは

る。M よ、ちょうどそのように、香樹のごとき菩薩の身体は、人々の心の傾向（*adhimukti）に依じて、それぞれにふさわしく、法の香りを放つのである。〔その場合〕その大悲という根の香りから揺らぎ離れることはない。

(3) たとえば、〔シャクラが常に身に帯びていることからそう呼ばれる〕シャクラーピラグナ摩尼宝珠⁽⁹⁵⁾が、神々の主シャクラの首に掛かっていると、^{(96→}そこに、忉利天のすべての住まいと、神々の主シャクラが歓喜し遊戯するためのあらゆる資具（*saṃbhāra）が現れる^{←96)}が、その摩尼宝珠〔自体〕は、分別することがない。M よ、それと同様に、宝珠のごとき菩薩の知の領域（*jñānadhātu）もなすべきことをすべてを現すが、[P281a]〔菩薩がその〕すべてに対して分別することはない。

(4) M よ、たとえば、^{(97→}＜心のままに行く＞という名の摩尼宝珠^{←97)}があり、それはすべての人々の願い（*āśaya）を、その通りに満足させるが、その摩尼宝珠に [H397b] 分別はない。M よ、そのように、摩尼宝珠のごとき清浄な堅い決意（*adhyāśaya）のある菩薩はすべての人々の願いを、その通りに満足させるが、その菩薩には分別がない。

(5) M よ、たとえば、虚空中に火が燃え上がったり、雨が降ったりしたとしても、虚空には熱さもなく冷たさもない。M よ、ちょうどそのように、方便に巧みな菩薩は、^{(98→}燃え上がっている三界^{←98)}に身を置いて涅槃の寂静を行じているが、熱さもなく冷たさもない。⁽⁹⁹⁾

(6) M よ、たとえば、虚空中に毒樹が生じ、また薬樹が生じるが、虚空を毒樹が汚すことはなく、薬樹が浄めることもない。M よ、ちょうどそのように、^{(100→}方便に巧みな菩薩は、毒樹のごとき〔五〕蘊を持ち、薬樹のごとき機根（*indriya 信等の五根）を生じるが、〔五〕蘊の煩惱によって汚されることもなく、〔信等の〕清らかな機根によって浄められることもなく、^{←100)} ^{(101→}二つのなすべきこと（*kārya）をなす。^{←101)}

(7) M よ、たとえば、^{(103→}百の穴がある水の器において、[H398a] 一つ〔一つ⁽¹⁰²⁾〕の穴を塞いだならば、まったく漏れることはないが、一つの穴を通したら、すべてが漏れ出してしまふ。^{←103)} M よ、ちょうどそのように、^{(104→}菩薩が三昧に入っている時には、大神通を完成させて、対象への漏出はないが、〔三昧から〕出ると、すべての人々に対してそれぞれにふさわしい法を説くために、あらゆる対象への漏出があるのである。^{←104)}

(8) M よ、たとえば、[P281b] ^{(105→}すぐれた威力のあるよき生まれ（*ājāneya）の馬は、馬に乗った人を守りはするが自分〔自身〕をそうすることはない^{←105)}。M よ、そのように、すぐれた威力のある大悲を得た菩薩たちは、すべての人々を守るが自分をそうすることはない。

(9) M よ、たとえば、獣の王であるライオンは、燃えさかる火を除いては何も恐れない。M よ、ちょうどそのように、菩薩は、声聞と独覺の地に堕ちることを除いては、何も恐れない。

(10) M よ、たとえば、^{(106→}アイラーヴァナという象の王^{←106)}は、畜生道に生まれてはいるが、忉利天の神々と神々の主であるシャクラが功德を積んだお陰で、〔彼らが〕歓喜し遊戯するためのあらゆる資具（*saṃbhāra）を [H398b] それぞれに応じて（*yathāpratyaṅham）現す。

M よ、そのように、菩薩は、畜生に生まれて、人々を、それぞれに応じて完成させるために、すべての法の集まりを現す。

(11) M よ、たとえば、燐木 (*araṇi) から生じた〔火〕と、摩尼宝珠から生じた火と、その二つは熱するという性質がある。M よ、ちょうどそのように、初発心の菩薩と、悟りの座に坐って最後心を生じた菩薩と、二人ともすべての人々の煩悩を焼くという性質がある。

(12) ^{(108→} M よ、たとえば、^{(107→}種々の香樹^{←107)}はすべて、〔地・水・火・風〕の四つの元素に守られて生じる。M よ、ちょうどそのように、菩薩は、種々の善根の集まりを積んでおり、彼らはすべて、菩提心に守られ、一切知に廻向して生まれるのである。^{←108)}

(13) ^{(109→} M よ、たとえば、転輪王の〔七宝の一つである〕輪宝 (*cakraratna) が行くところには転輪王の [P282a] 〔象・馬・車・歩の〕すべての軍隊が出かけていく。M よ、ちょうどそのように、菩薩の方便ある智慧波羅蜜が [H399a] 行く所には、菩薩のすべての、悟りに役立つ法 (*bodhipākṣikadharmā) が向かうのである。^{←109)}

(14) ^{(112→} M よ、たとえば、鳥の王であるカラビンカ (*kalaviṅka)⁽¹¹⁰⁾の、卵の殻の中にいる雛は、卵を割らず、殻から出てもないのに、心地よい声で、カラビンカの声を出す。^{(111→} M よ、ちょうどそのように、菩薩は無明という卵の殻の中にいて、有身見を壊さず、三界から出離もしていないのに、空・無相・無願・無作の仏法の声を出す。^{←111) ←112)}

(15) M よ、たとえば、カラビンカは、クジャク⁽¹¹³⁾の中に行くときカラビンカの声を出さずに、カラビンカの中に行くときカラビンカの声を出す。M よ、ちょうどそのように、菩薩は、声聞・独覚の中に行くとき不可思議の仏法の声を出さず、菩薩の中に行くとき、不可思議の仏法の声を出す。

(16) M よ、たとえば、荒れ狂った風 (*Vairambaka)⁽¹¹⁴⁾は、ジャンブドヴィーパ (*Jambudvīpa われわれが住んでいるこの世界)の樹・家・宮殿・[H399b] 地面にとっては、耐えがたい。M よ、ちょうどそのように、不可思議の仏法を菩薩たちが叫ぶとき、仏の加持力に支えられていない声聞・独覚は、信解することも信仰することもできない。仏によって加持されている人たちが、信解し、信仰するのである。

(17) M よ、^{(119→}たとえば、日光は、浄・不浄 (*śuci-aśuci) の二者を照らす、^{(115→}浄を好む (浄に愛着する) ことはなく、不浄を [P282b] 嫌う (不浄に腹を立てる) という事もない。^{←115)}〔それゆえ〕^{(116→}日輪を非難する人は誰もいない (日輪はいかなる点においても文句を言われない)。^{←116)} M よ、ちょうどそのように、菩薩の知の光明は声聞と凡夫を照らす、^{(117→}声聞たちを好む (声聞たちに愛着する) ことはなく、凡夫たちを嫌う (凡夫たちに腹を立てる) こともない。^{←117)}〔それゆえ〕^{(118→}菩薩を非難する人は誰もいない (菩薩はいかなる点においても文句を言われることはない)。^{←118) ←119)}

(18) M よ、たとえば、^{(120→}パーリヤートラカ [という名の] コーヴィダーラ樹 (*pāriyātraka-kovidāra)^{←120)}の葉が枯れる時、忉利天の神々は『まもなくこのパーリヤートラカ・コーヴィ

ダーラ樹は花と実をつけるだろう』と考えて喜ぶ。Mよ、ちょうどそのように、菩薩が [H400a] あらゆるもの (*sarvasva) を捨てるときに、『まもなくこの菩薩はすべての人々に仏法の花と実を与えるだろう』と、諸仏世尊は褒め称えるだろう。

(19) Mよ、たとえば、^{(121→}風に曲げられ、折り曲げられ、ねじ曲げられる木々は、倒れることを恐れない。^{←121)} Mよ、ちょうどそのように、菩薩たちはすべての人々に対して、身体を曲げ、折り曲げ、ねじ曲げるが、彼らは、声聞・独覚の地に堕ちること恐れない。

(20) Mよ、たとえば、水は低いところへと流れる。Mよ、ちょうどそのように、慢心のない菩薩は一切知者性へと向かう。

(21) Mよ、原初の大海が出来たとき、一切の地の中で〔最も〕低いところに、まず、出来た。その後、降下して来る一切の水の流れは、容易に (*alpakṛcchreṇa)、そこに向かって流入していく。Mよ、ちょうどそのように、慢心のない菩薩には、容易に、[P283a] 仏法がすべて [H400b] そこに向かって流入する。

(22) Mよ、たとえば、金剛の摩尼宝珠は、一切の摩尼宝珠を壊すが、その金剛の摩尼宝珠〔自体〕はそれらによって壊されることはない。Mよ、ちょうどそのように、菩薩は、声聞・独覚を調伏するが、彼らによって調伏される状態には陥らない。

(23) Mよ、たとえば、^{(122→}マーンダーラヴァ (*māṇḍārava) の花は、風に吹かれると、百ヨージャナに遍満するまで (*parisamantatas) 香りを満たす。^{←122)} Mよ、ちょうどそのように、^{(123→}菩薩は聖なる知 (*āryajñāna) 〔の風〕に吹かれると、すべての人々に大慈大悲の香りが満ちるようにする。^{←123)}

(24) Mよ、たとえば、マーンダーラヴァの花の香りを嗅いだ人たちは一切の病にかからない。Mよ、ちょうどそのように、菩薩の大慈大悲の香りを嗅いだ人たちは、すべての煩惱の病に害されることはない。

(25) Mよ、たとえば、仏陀が出現しないとき、ウドゥンバラ (Udumbara) の花⁽¹²⁴⁾は現れない。Mよ、ちょうどそのように、〔菩薩が〕悟りへの心 (菩提心) を起こさなければ、仏法という花も現れない。

(26) Mよ、たとえば、^{(125→}アナヴァタプタ龍王 (Anavatapta-nāgarāja) が雨を降らせるとき^{←125)}、[H401a] ジャンブドヴィーパにすべて遍満するまで雨を降らせる。Mよ、ちょうどそのように、菩薩が正法の雨を降らせるとき、すべての人々の心の流れに、等しく降らせる。

(27) Mよ、^{(126→}たとえば、アナヴァタプタ大池 (*Anavatapta-mahāśaras) から四つの河流が流れて、四大海を満たしている。^{←126)} Mよ、ちょうどそのように、菩薩も〔布施・愛語・利行・同事の〕四摂法を流入させて、知の大海を満たしている。

(28) Mよ、[P283b] たとえば、大海がなければジャンブドヴィーパの人間たちは摩尼宝珠を享受することはない。Mよ、ちょうどそのように、^{(127→}仏陀が現れなければ、^{←127)}すべての声聞・独覚は、解脱という法の宝を享受することはない。

(29) Mよ、たとえば、どのような色・形であれ、それはすべて〔地・水・火・風〕の四つの元素によって構成されている。Mよ、ちょうどそのように、菩薩の法はいかなるものであれ、すべて、^(128→)四つの加持 (**ashiṣṭhāna*) によって構成されている。^{←128)}

(30) Mよ、たとえば、恐ろしい懸崖 (**prapāta*) にある薬樹は、多くの人の役には [H401b] 立たない。Mよ、ちょうどそのように、^(129→)輪廻の恐怖という懸崖にいる声聞たちは多くの人の役に立つことはない。^{←129)} Mよ、たとえば、街の中にある薬樹は多くの人の役に立つ。Mよ、ちょうどそのように、大慈大悲の中にいる菩薩は、^(130→)一切知者性の心 (**sarvaj-ñatācitta*) を生じて、^{←130)}すべての人々の役に立つ。

(31) Mよ、たとえば、雨期に出来る泉は、長い間住することがない。Mよ、ちょうどそのように、声聞たちによる説法は長い間住することがない。^(131→) Mよ、たとえば、〔雪解け水を湛えた〕春の河は、途切れることなく流れている。Mよ、ちょうどそのように、菩薩たちによる説法は途切れることなく続く。^{←131)}

(32) Mよ、たとえば、山の王であるヒマラヤの樹は、切られてもすぐに生じる。Mよ、ちょうどそのように、如来はなすべことをなして涅槃したとしても、[P284a]〔菩薩の存在によって〕三宝の家系 (**triratnavamśa*) という流れは断たれることがない」

IV 清浄と法界

その時、世尊に向かって [H402a] 具寿スプーティが申し上げた。「世尊よ、そのように、菩薩の徳の無量の称讃を含むこのような真実の称讃の言葉を、如来が述べられたことは素晴らしいことです。彼ら菩薩たちが、そのような真実の徳の称讃を聞いても、喜ぶことなく、高慢にもならない⁽¹³²⁾ことは、もっと素晴らしいことです」

世尊が仰せになる。「Sよ、すべての菩薩たちは、根本が清浄なのである。真実の徳の称讃を述べられても、喜ぶことなく、高慢になることもない⁽¹³³⁾」

Sが申し上げる。「世尊よ、菩薩たちはどういう点で根本が清浄 (**suddha*) なのですか」

〔世尊が〕仰せになる。「Sよ、^(134→)菩薩は、無我 (**nirātma*) の根、無有情 (**niḥsa-ttva*) ・無寿命 (**nirjīva*) ・無養育者 (**niṣpoṣa*) ・無士夫 (**niṣpudgala*) の根、有身見の根、無明・渴愛の根、我・我所の根という点で清浄なのである^{←134)}」

〔Sが〕申し上げる。「世尊よ、清浄ということ [H402b] によって何が示されているのですか」

〔世尊が〕仰せになる。「取らず捨てず、それゆえ清浄という。生ぜず滅せず、構想せず分別せず、溢れず不足せず、なさず変化せず、闇なく光なく、汚されず浄められず、束縛されず解放されず、輪廻せず涅槃しない、それゆえ、清浄なのである」

〔Sが〕言う。「世尊よ、もし輪廻もなく涅槃もないのであれば、清浄というのは一体何なのでしょうか」 [P284b]

世尊が仰せになる。「S よ、涅槃のことを強く思う（*manyānā）ことなく、輪廻に執着することのないことが、この場合、清浄なのである。S よ、たとえば、『虚空は清浄である』というが、虚空は清浄でもなく汚されてもいない。それでも『虚空は清浄である』という。S よ、ちょうどそのように、『涅槃は清浄である』というが、涅槃は清浄でもなく汚されてもいない。それでも『涅槃は清浄である』という。S よ、これをどう思うか。汝は清浄であるのか」

〔S が〕言う。「世尊よ、汚されていない、〔H403a〕そのときに、私は清浄です」

〔世尊が〕仰せになる。「S よ、汝が汚されていないのであれば、＜浄める＞とはどういうことか」

S が言う。「世尊よ、法界（*dharmadhātu）は自性として清浄（*prakṛtipariśuddha）です。私はそれを遍知している（*pariṣṭa）ので、それゆえ、清浄（*pariśuddha）なのです」

世尊が仰せになる。「S よ、法界を遍知することができるだろうか」

S が言う。「世尊よ、もし法界を除いて、ほかになにか法が存在するのであれば、そ〔の法〕は、法界を求めます（*paryeṣati）が、法界が法界を求めることはありません」

世尊が仰せになる。「S よ、もし法界を除いて、法界を遍知する法というものがないとすれば、その法界を汝はどのようにして遍知するのか」

そう言われると、具寿スプーティは黙してしまった。

3 他經との関係

(a) 『法華經』との関係

II-1 節の注(31)の部分は、『法華經』「葉草喩品」の「器の比喻」によく似ている。いずれも、＜同じ材料から作られた器が、何が入られるか、その用途によって差別が生じる＞ということを比喻として使うことで、それぞれの主張の正しさを「証明」としようとしている。「器（bhājana）」には「受け入れる度量、能力、適性があるもの」という意味があり、たとえば「その器でない衆生に（abhājanibhūteṣu satveṣu）広大な仏法を説くことは菩薩の過ちである（bodhisatvasya skhalitam）」（*KP* sec.11）のように用いられる。また、器を単に「容れ物」として、その適性の違いを、完器と破器で示す場合もある。たとえば、『首楞嚴三昧經』では、＜蘇油（ghṛta）、ゴマ油（taila）、蜂蜜（madhu）の布施が行われているときに、不注意で（smṛtiḥāni）容器を壊してしまうと、その人は、自分は腹一杯食べられても、人に与えるために貰っていくことは出来ないが、ちゃんとした容器（完器）を持っている人は自分も十分に食べ、人のためにも容器に入れて持って行くことが出来る。前者は声聞・独覺を指し、後者は自利利他をはかる菩薩を喩えている＞としている（*Śū* sec.151）。ここでは、完器をもっていることが利他を第一とする菩薩に喩えられているのである。

それが、『宝篋經』や『法華經』になると、上記のように、同材料のものの用途による差別

の発生の説明に使われるようになる。『宝篋經』は、同じ粘土、同じ窯入れでも、用途によって、ゴマ油やヨーグルト、蜂蜜や砂糖、不浄のものの容器として使われることを、同じ法界（真如、實際）でも業の形成によって違いが生じ、菩薩（＝蜂蜜・砂糖）、声聞・独覚（＝ゴマ油・ヨーグルト）、愚かな凡夫（＝不浄）の違いが生じることに喩えている。ここでは菩薩、声聞・独覚、凡夫が、比喻ではどの器に相当するかが明示されている。これに対して『法華經』は、粘土に違いはないのに、中に何をいれるかで、糖蜜の器、蘇油の器、ヨーグルトや牛乳の器、不浄の器という違いが生じるとしながらも、主張の中心は、現実の差別つまり二乗（声聞・独覚）や三乗（声聞・独覚・菩薩）の相違は、実は存在せず、真実には一つの仏乗だけが存在していると、主張しているのである。偈頌の部分（SP 138.5-12, vs.47-50）では、水の器も挙げられているが、散文の部分と同様、どの器が、声聞・独覚・菩薩に相当するかは説明されてはいない。偈頌ではさらに、衆生には差別がなくても、仏陀が乗り物を区別して説くのは、衆生の意欲・好みに違いがあるから（rucibhedāt）だ、としている。

こうして見てみると、『宝篋經』の方が「器の比喻」としては整備されており、『法華經』の比喻は、主張内容との対応に不備があると言えよう。これは、後者の素朴な比喻を前者が洗練化した、とするよりも、現実の差別の由来を説明する整備された前者の比喻を逆用して、仏陀の乗り物（buddhayāna）こそが決定的（niścita）であることを主張した、と考えるべきかも知れない。もちろん、ここで示される比喻はごく一般的なものであって、両經の一方が他方を前提としたり、意識したりしているとは限らないが、こうやって対比してみると、両經の特質がよく見えてくる。つまり、『法華經』は、差別相を説明する比喻を使って、真実はただ一つ、仏乗という一つの乗り物しかないことを強く主張しようとしているのであって、決して差別的な、いわゆる「五姓各別」的な思想傾向を自らが前提にしているわけではないということである。「菓草喩品」に見られる比喻は、『宝篋經』『阿闍世王經』『迦葉品』『維摩經』『入法界品』『善勇猛般若經』『首楞嚴三昧經』などに見られる菩薩の功德を称揚する比喻に類似・酷似したものが少なくない。これらの、空・無自性を説く般若系あるいは空・不二を説く文殊系の經典のテーマはあくまで菩薩であり、その功德を称揚したものが、『宝篋經』などに見られるような一群の比喻なのである。その比喻を、『法華經』は、仏陀の知と方便の称讃に用いている。つまり、『宝篋經』が、方便（upāya）と智慧（prajñā）によって護持された菩薩の知の領域（知界 jñānadhātu）、および慈悲に基づく衆生救済の利他行を強調するのに対して、『法華經』は、仏知見（tathāgatajñānadarśana）とその具体的な働きとしての方便（upāyakauśalya）、および平等に衆生を救済する（説法する）仏陀の慈悲を強く主張しているのである。

梶山雄一博士が指摘されたように（梶山 [1999]）、『法華經』第一類において、『般若經』に通じる本格的な空の思想が現れるのはこの「菓草喩品」第5章だけであり、この章は、一乗と三乗の関係、あるいは仏乗とは何か、に関して空思想に基づく解明の必要から作成されたものと考えられる。一般に羅什訳を欠く後半部（「器の比喻」はこの後半部にある）は第一類第二

期には含まれないとされるが、博士は、空の思想の一貫性と、『正法華經』や『添品妙法蓮華經』とすべての梵本が後半部を含んでいることから、第二期に含め、この第5章後半は『正法華經』の段階ですでに梵本に編入されていた、とする。これは、章の前半も後半と同じように、『宝篋經』を含む上にあげた諸經典の比喻と類似するものを多く含んでいることとも照応している。

インドの文化・風土・神話を踏まえて、とくに般若系・文殊系に見られる菩薩稱讃の比喻を踏まえて、『法華經』は、自らが主張する一仏乗思想の正当性・正統性を証明しようとしていると解していいだろう。『宝篋經』はその主張・テーマの点で『法華經』からは遠く離れた位置にあるが、対比して見ることによって、両經の特性が浮かび上がってくるのである。

(b)『金剛般若經』との関係

II-7節の冒頭において「法筏の喩」が仏陀の言葉として引用されている。これは、注(74)で指摘したように、もともとは『マッジマニカーヤ』に見られるものであるが、『宝篋經』も『金剛般若經』も、ともに「法門(dharmaparyāya)」の言葉を持つので、『マッジマニカーヤ』からの直接の引用ではない。ただし、『宝篋經』の場合、Ch2は「我が法」とし(Ch1「譬喻經」は「法」「法門」のいずれか判断できない)、KTは「一切法」としており、古い伝承では、「法門」ではなく「法」であった(つまり『マッジマニカーヤ』の直接の引用である)可能性が高い。『金剛般若經』は「法」を「法門」に変えた段階での『宝篋經』を引用したのであろうか。それとも、『金剛般若經』が先ず「法」を「法門」に変え、その後、「筏喩」の言葉を「法」の形で伝承していた『宝篋經』が、『金剛般若經』の影響を受けて、KT以外のTib 6本が依拠したSkt原本の段階で、「法門」に変えたのであろうか。『金剛般若經』は「空」の語を全く欠きながら、最古の漢訳が羅什訳(406~409年)であることから、その成立年代を特定できていないが、このような引用・被引用の関係から見ていく方法もあるのではないと思われる。ただし、それには、そのような関係が見られる經典の、写本を含めた全資料を精密に検討する作業が欠かせない。

(c)『迦葉品』との関係

III節(14)(注(112)の部分)に、『迦葉品』にも見られるカラビンカという鳥の比喻がでてくる。この鳥名は、もともとは、郭公鳥を指しており、「ゴータマは梵音(厳かな声)をもち、郭公鳥の声をしている(karavikabhāṇī)」(MN II 137.5-6)とされていた。これが大乘の頃になると、伝説上の霊鳥と見なされるようになり、卵の殻の中にいる雛の段階ですでに心地よい声で鳴くとされるようになる。一方、注(110)に挙げておいたように、無明に閉ざされた衆生のありようを、「卵殻の中の雛」のように見なす考えがあり、『ラリタヴィスタラ』では成道後の釈尊を「無明という卵の殻を割った方」というようになる。さらに、これが、菩薩のあり

ように具体的なイメージとして示す比喻に発展したものがここに見られるものであろう。『宝篋經』では、菩薩を「有身見を壊さず、三界からも出離もしていないのに、空・無相・無願・無作の仏法の声を出す」としており、『迦葉品』では、初発心の菩薩は、業・煩惱の覆いに覆われながらも、「善根を廻向するという実践を成し遂げる声の響き」を出すとしている。同じく、注(110)では『入法界品』の例を挙げておいたが、そこでは初学の菩薩は「大悲と菩提心という鳴き声」を出すとされている（『入法界品』第51章「弥勒菩薩」に見られる一連の比喻のテーマは「一切智者性への発心」である）。『宝篋經』では、菩薩一般のこととして記述しているのに対して、他の2経は、「初発心」あるいは「初学」の菩薩としており、これら2経では、<「初発心」「初学」の段階の菩薩でさえ>という点が特に強調されている。

4 おわりに

大乘經典には、その主張・教理・用語などを説明するための様々な比喻が用いられている。重要で理解しがたい事項を、卑近でイメージ化しやすい事物で説明するのが比喻の効用・目的であるが、そのような比喻の説明は、たとえば『ストラサムツチャヤ』や『シクシャーサムツチャヤ』などの集成書に限らず、中観派や瑜伽行派の論書・注釈書にも数多く収録されている。時には用いられた比喻の捉え方の違いによって、用語や教理の解釈が異なってくることさえある。「比喻」を「解説」するには、当該文献の主張・論理・文脈の確認は当然のことながら、喩えに取り上げられた事物のどの特性に注目するか、また、それがどのような時代・地域・文化・神話を背景にしているか、についての配慮も不可欠である。それは原文献の「作者」に接近することであり、經典読解において欠かせない作業のはずである。阿含經典や大乘經典に見られる、教理、用語、定型的表现、エピソード、そして比喻などは、仏教伝統内の、縦と横のつながり、広がりをも端的に示しているものではないだろうか。

第2巻以降は、文殊系經典に特有の空不二の教えが展開しているが、『宝篋經』独自の新たな主張も述べられており、その解明に今後も努力していきたい。

〔略号〕

- AD *The Practical Sanskrit-English Dictionary*, by Prin. Vaman Shivaram Apte, Revized & Enlarged Edition, Kyoto, 1978 (臨川書店).
- Adsp *The Gilgit Manuscript of the Aṣṭādaśasāhasrikāprajñāpāramitā*, Chapters 55 to 70, Corresponding to the 5th Abhisamaya, edited and translated by Edward Conze, Serie Orientale Roma 26, Roma, 1962.
- AKV *Abhidharmakośa & Bhāṣya of Ācārya Vasubandhu: with Sphuṭārthā commentary of Ācārya Yaśomitra*, critically edited by Swami Dwarikadas Shastri, Varanasi, 1970.
- AN *Aṅguttara-Nikāya*, 5 vols, PTS., London, 1885-1900.
- Asp *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā*, Edited by P. L. Vaidya, Buddhist Sanskrit Texts (BST) No.4, Darbhanga, 1960.

- Bhk* *Bhāvanākrama: Minor Buddhist Texts Part III Third Bhāvanākrama*, Giuseppe Tucci(ed.). Serie Orientale Roma XLIII, Roma, 1971.
- Gv* *Gaṇḍavyūhasūtra*, edited by P. L. Vaidya, BST No.5, Darbhanga, 1960.
- KP* *Kāśyapaparivarta*, A. von Staël-Holstein (ed.), Shanghai, 1934; *The Kāśyapaparivarta Romanized Text and Facsimiles*, M.I. Vorobyova-Desyatovskaya (ed.), Tokyo, 2002.
- Krp* *Karuṇāpūṇḍarīka*, edited with Introduction and Notes by Isshi Yamada, Vol.II, London, 1968.
- LV* *Lalitavistara*, edited by P. L. Vaidya, BST No.1, Darbhanga, 1958.
- MN* *Majjhima-Nikāya*, 3 vols, PTS., London, 1887-1902.
- Mv* *Mahāvastu*, 3 vols., É. Senart (ed.), Paris, 1882,1890,1897.
- Mvy* *Mahāvīyutpatti* : 『梵藏漢和四譯對校・翻譯名義大集』鈴木學術財団、1916。
- Pvṣp I* *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā I-1*, edited by Takayasu Kimura, Tokyo: San-kibo Busshorin 2007.
- Pvṣp V* *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā V*, edited by Takayasu Kimura, Tokyo: San-kibo Busshorin 1992.
- Śbh* *Śrāvakabhūmi, The First Chapter, Revised Sanskrit Text and Japanese Translation*, ed. Śrāvakabhūmi Study Group (The Institute for Comprehensive Studies of Buddhism, Taisho University), Tokyo 1998.
- Śikṣ* *Śikṣāsamuccaya*, edited by P. L. Vaidya, BST No.11, Darbhanga, 1961.
- SN* *Samyutta-Nikāya*, 5 vols, PTS., London, 1884-1898.
- SP* *Saddharmapūṇḍarikasūtra*, Kern and Nanjio (eds.), St.Petersburg, 1912.
- ŚS* *The Śālistamba Sūtra*, Edited by N. Ross Reat, 1993, Delhi.
- SS* *Nāgārjuna's Sūtrasamuccaya: A Critical Edition of the mDo kun las btus pa*, edited by Bhikkhu Pāsādika, 1989, Copenhagen.
- Su* *Suvikrāntavikrāmiparipṛcchā Prajñāpāramitāsūtra*, by Hikata Ryusho, Fukuoka, 1958; reprint, 1983 (臨川書店).
- Śū* *Śūraṅgamasamādhisūtra: The Concentration of Heroic Progress: An early Mahāyāna Buddhist Scripture*, translated and annotated by Étienne Lamotte; English translation by Sara Boin-Webb, London, 1998.
- Sukh* *The Larger and Smaller Sukhāvatīyūha Sūtras*, edited by Kotatsu Fijita, Kyoto, 2011.
- Suv* *Suvarṇaprabhāsaśāstram*, edited by P. L. Vaidya, BST No.8, Darbhanga, 1967.
- TD* 西藏佛教研究会『藏文辞典、ゲシェー・チョエ・タクパ著、民族出版社1957年；山喜房佛書林1972年。
- Vjr* *Vajracchedikā Prajñāpāramitā*, edited by P. L. Vaidya, BST No.17 (Mahāyāna-sūtra-saṃgrahaḥ, Part 1, pp.75-89), Darbhanga, 1961.
- VjrT* *Prajñāpāramitāvajracchedikāsūtram, with Prajñāpāramitāvajracchedikāṭīkā of Acārya Kamalaśīla*, edited by Pema Tendzin, Bibliotheca Indo-Tibetica 29, Sarnath, 1994.
- 『広説』『広説 佛教語大辞典』中村元著、東京書籍、2001年、縮刷版2010年。

〔参考文献〕

- 荒牧 典俊 [1974] : 『大乘仏典 8 十地経』中央公論社。
- 一郷 正道 [2011] : 『瑜伽行中観派の修道論の解明—『修習次第』の研究—』2008年度～2010年度科学研究費補助金基盤研究(C)成果報告書(課題番号 20520049)。
- 榎本 文雄 [2001] : 『『雑阿含経』の訳出と原典の由来』『石上善應教授古稀記念論文集 仏教文化の基調と展開』山喜房佛書林、31-41頁。
- 梶山 雄一 [1999] 「法華経と空思想」『東洋学術研究』#38-2, 88-108頁。

- 五島 清隆 [1986]:「提婆達多伝承と大乘経典」『仏教史学研究』#28-2, 51-69頁。
 ——— [2001]:「チベット訳『有徳女所問経』(I)・和訳」『佛教大学仏教学会紀要』#9、(1)-(43)頁。
 ——— [2002]:「チベット訳『有徳女所問経』(II)・校訂テキスト」同上#10、(1)-(39)頁。
 ——— [2009]:「チベット訳『梵天所問経』一和訳と訳注(1)」『インド学チベット学研究』#13、141-184頁。
 ——— [2010]:「チベット訳『梵天所問経』一和訳と訳注(2)」同上#14、89-125頁。
 ——— [2011]:「チベット訳『梵天所問経』一和訳と訳注(3)」同上#15、196-230頁。
 ——— [2012]:「チベット訳『梵天所問経』一和訳と訳注(4)」同上#16 (予定)。
 船山 徹 [2007]:「「如是我聞」か「如是我聞一時」か —六朝隋唐の「如是我聞」解釈史への新視角—」『法鼓佛學學報』#1, pp.241-275.

〔注〕

- (1) 五島 [2001] [2002]、および、[2009] [2010] [2011] [2012]。
 (2) 五島 [1986] 参照。また [2009] 170-175頁の「五百比丘起去」のエピソード参照。この部分は、『般若灯論』『プラサナパダー』などの諸論書に引用される重要な箇所である。
 (3) たとえば、父王殺害の罪に苦悩するアジャータシャトル王は『阿闍世王経』において「空不二」「心性本淨」の観点から、また仏陀を傷つけ教団分裂を画策したとされるデーヴァダッタは『法華経』『提婆達多品』において「一乗思想」の観点から、また舎衛城の殺人鬼アングリマールは『央掘魔羅経』において「如来蔵・仏性」の観点から、それぞれ「悪人」の枠を解かれている。
 (4) 訳出にあたって使用したのは以下の資料である。

〔チベット訳〕

写本大蔵経

1 単行の大蔵経

Ph: Phug brag MS Kanjur No.177 mDo-sde Tsa 246b2-310a2

2 Them spangs ma 系の大蔵経

K: Kawaguchi MS Kanjur No.263 mDo-sde Sa 184b3-238b7

T: sTog Palace MS Kanjur No.263 mDo-sde Sa195a6-254a7

版本大蔵経

3 Tshal pa 系の大蔵経

C: Cone(Co ne) ed. No.758 mDo-mang Ja 285b1-333b7

N: Narthang(sNar thang) ed. No.105 mDo-sde Ja 392a1-460b3

P: Peking ed. No.785 mDo-sde Chu 274b4-316b4

4 混交が見られる大蔵経

D: Derge(sDe dge) ed. No.117 mDo-sde Ja 248a1-290a7

H: lHa sa ed. No.120 mDo-mang Ja 388a5-451b4

〔漢訳〕

Ch1: 文殊師利現宝蔵経 (2巻) 竺法護訳 (270年) Taisho Vol.14 No.461 452b11-466b1

Ch2: 大方広宝篋経 (3巻) 求那跋陀羅訳 (435-443年) 同上 No.462 466b2-480a29

翻訳にあたっては、Ch1, Ch2の国訳(A『国訳一切経』経-12、1932年、大東出版社、331~378頁。B『新国訳大蔵経 文殊経典部1 阿闍世王経・文殊師利問経他』1994年、大蔵出版、解題9~35頁、本文171~248頁)も参考にした。Bの村上真完博士による解題は詳細なものであり、本経の概要については、そちらを参照願いたい。なお、Ch2の訳者について、村上博士は、法護訳・求那跋陀羅訳とされる諸文献に見られる訳語の異同について検討を加え、Ch2は、

求那跋陀羅に近い時代(5世紀前半)の訳出であろうが、『開元釈教録』に従って求那跋陀羅訳にしても大過ないであろう、としている。また榎本[2001]によれば、求那跋陀羅は中国に来て間もなく『維阿含經』を訳出した(435年)とされているが、実際は求那跋陀羅が原典を唱え、宝雲が翻訳したものであり、<『勝鬘經』『楞伽經』の訳出(宝雲伝訳、慧観執筆)後も、漢語があまりできず嘆いていた>という記事が『出三藏記集』『求那跋陀羅伝』に見られる(Tai-sho vol. 55 105c)という(31-32頁)。

参照の便のため、北京版の他にラサ版の丁数を、例えば[P274b][H368a]のようにして訳文の中に示した。これは、Asian Classics Input Project (ACIP)によってラサ版テキストの参照が容易になったことから、ラサ版を基準にしたチベット大蔵經間の対照表を、将来、付ける予定だからである。なお、読解に殆ど影響を与えない異読や単純な脱落などは、今回はいちいち明示していない。その他の記号、符号については五島[2011]の形式に準じる。

- (5) DHNP: ratnakaraṇḍa. CK: radnakaraṇḍa. T: ratnakaranda. Ph: radnakarandaka.
- (6) Tib: dkon mchog za ma tog (*ratnakaraṇḍa). Ch1: 寶藏. Ch2: 寶篋. Skt.karaṇḍaは「竹で編んだ小さな入れ物、籠」のこと。この「宝石の小箱」というイメージは、次に挙げる『金光明經』の詩によく現れている。Suv 53.9-10:「この『黄金の最高の輝き』という經典の王は、王の群れにとっては、掌中にある宝石箱(ratnakaraṇḍaḥ karatalasthaḥ)のように、あらゆる宝石の鉅脈(sarvaratnākara)である」(ch. 7 v.14)
- (7) KTは全体を分巻しない。他は4巻に分けるが、Phのみは「第1巻」の表記を欠く。
- (8) Tib: 'di skad bdag gis thos pa (KT: pa'i) dus gcig na / bcom ldan 'das.... Ch1: 聞如是一時佛遊.... Ch2: 如是我聞一時佛在.... 經典冒頭に置かれる定型句(evaṃ mayā śrutam ekasmin samaye bhagavān...., 如是我聞一時世尊....)であるが、ekasmin samaye (dus gcig na, 一時)が前に懸かるか後に懸かるかに関して翻訳者・研究者の間で解釈が分かれている。この問題をめぐる研究史については、五島[2001] 18頁、注(2)、船山[2007] 参照。
- (9) KT: 'dze ta'i tshal. CDHNPPPh: rgyal bu (Ph omits bu) rgyal byed kyi tshal.
- (10) Ch1: 與大比丘衆俱。比丘千二百五十, 菩薩萬人. Ch2: 與大比丘僧千二百五十人俱, 菩薩五千. 『迦葉品』冒頭の.... bhagavāṇṃ rājagṛhe viharati sma gṛddhakūṭe parvate mahatā bhikṣu-saṃghena sārddhaṃ aṣṭābhir bhikṣusahasraiḥ ṣoḍaśabhiś ca bodhisatvasahasraiḥ.... (KP sec.1)を参考にすれば、ここも「千二百五十人の比丘と一万の菩薩からなる大比丘団とともにおられた」であった可能性がある。Ch1はこの形に近い。五島[2001] 19頁注(4)参照。
- (11) CHNP: smig ma'i ldum bu'i 'khor gyi khyams (*kareri-maṇḍalamāḍa). D: smyig ma'i ldum pu'i 'khor gyi khyams. Ph: smig mi'i ldum bu'i 'khor gyi khyams KT: 'od ma'i khyams zlum po. Ch1: 迦利羅講堂. Ch2: 迦利羅華園場. kareriは果樹の名前。この樹を前にした釈尊の住まいをKareri-kuṭikāと言い、この建物の前の広場、集会所をkarerimaṇḍalamāḍaという。『パーリ仏教辞典』(村上真完/及川真介編、春秋社、2009年)はkarerimaṇḍalamāḍaを「花林堂(Jetavanaにある釈尊の住まい)」とする。
- (12) Ch1: 文殊師利. Ch2: 文殊師利童子. 本経訳ではkumārabhūtaを「法王子」としておくが、「童真」の方がkumārabhūta(真実の童子(=梵行者))の原義に近い。
- (13) Ch1, 2: 五百.
- (14) Ch1: 三匝. Ch2: 七匝.
- (15) Tib: tshe dang ldan pa. Ch1: 賢者. Ch2: 大徳.
- (16) pratibhānaの語義については、五島[2012] 注(47)参照。
- (17) Tib: snod. Ch1: 器. Ch2: 法器. Tibから想定される原語(pātra, bhājana)は、ADによれば、それぞれ順に、a fit or worthy person, a person fit or worthy to receive gifts、あるいは、a fit or deserving person, a fit object or personという意味を持つ。
- (18) Tib: 'dir gang snod du gyur pa 'byung ba. このsnod du gyur pa 'byung baをbhājana-bhūtaと見て、「真の器(である人)」と解することも可能であろう。

- (19) CDHNP: de dag la khyod kyis shod cig. Ph: de dag khyod shod cig. KT: de dag nyon cig. KTによれば「彼らは聞きなさい」となる。漢訳は注(18)、(19)の部分の次のようにしている。Ch1: 願解説審是器者當聽受之。Ch2: 唯願演說諸器衆生自當聽受。
- (20) KT: nges pa(*niyāma). CDHNPPH: skyon med pa(*niyāma, nirdoṣa). Ch1: 出於冥。Ch2: 正位。
- (21) KT: sangs rgyas kyi chos thams cad. CDHNPPH: sangs rgyas kyi chos rnams. 「仏法」の訳語の両系統間の相違は終始一貫している。
- (22) Ch2 はここに「已爲法界所繫持故」という理由句を挿入する。
- (23) Ch1: 假使於冥爲現照明。Ch2: 若觀法界而不捨放一切衆生。
- (24) Ch1: 亦不墮冥。Ch2: 不墮正位。
- (25) Tib: skyon dang yang lhan cig mi gnas pa. Ch1: 救護衆生不與冥合。Ch2: 不共結住。
- (26) KT: sangs rgyas kyi chos thams cad. CDHNPPH: sangs rgyas kyi chos rnams.
- (27) Ch1: 所有往來無有六事。Ch2: 欲樂諸有不集有行。
- (28) Ch1, 2はこの部分を欠く。
- (29) Ch1: 得三達智而普示現。Ch2: 住三明門。
- (30) Tib: so(C: sa, P: phyogs) gcig tu btang na. Ch1: 皆共一處合而燒之。Ch2: 一火所熟。TD: so btang ba, me la gso bsregs pa, 燒。
- (31) この部分は『法華經』『藥草喻品』の「器の喩え」に酷似している。SP 132.7-11: 「たとえば、カーシャバよ、陶工が同じ粘土から器を作るようなものである。その場合、あるものは糖蜜(guḍa)の器となり、あるものは蘇油(ghṛta 牛酪から精製した油)の器となり、あるものはヨーグルト(dadhi)や牛乳(kṣīra)の器となり、あるものは劣った不浄(aśuci)の器となる。粘土に相違はないのに、〔それぞれ別の〕ものを入れるだけで器に違いが認められるのである。ちょうどそのように、カーシャバよ、乗り物はただ一つだけ、つまり仏陀の乗り物だけであって、第二、あるいは第三の乗り物が存在するわけではない」
- (32) Tib: btsun pa rab 'byor, gang la la nyon mongs pa thams cad kyi snod du (T inserts ma) gyur pa bag chags kyi mtshams sbyor ba ma (K omits ma) bcom pa de dag ni sangs rgyas kyi chos rnams kyi snod du ma (KPhT omit ma) gyur pa'o. btsun pa rab 'byor, gang dag nyon mongs pa thams cad kyi snod du ma (KT omit ma) gyur pa bag chags kyi mtshams sbyor ba (KT insert ma) bcom pa de dag ni sangs rgyas kyi chos rnams kyi snod du (KT insert ma) gyur pa'o. Ch1: 唯須菩提, 其受一切欲塵之器住在有中, 若復有能斷諸欲塵, 是悉非爲佛法之器。Ch2: 大德須菩提, 一切結使名爲非器。一切結習名爲非器。是名非器。是亦說名爲佛法器。若斷一切諸煩惱者, 如是之器非佛法器。チベット訳は「器・非器」に関する伝統的な見解を示したものであり、スプーティの問いに答える大乘的な見解ではない。かりに、否定辞の存否を操作して「大徳Sよ、誰であれ、すべての煩惱の器でなく、余習(*vāsanā)の縛を断じた人たちは、仏法の器ではありません。大徳Sよ、すべての煩惱の器であり、余習の縛を断じていない人たちは、仏法の器です」とすれば、逆説的で大乘的な解釈にはなるが、<器が器でないものになり、器でないものが器になる>道理の説明としては不適切である。Ch2は<煩惱や余習をもつ人は〔仏法の〕器ではないが、それがとりもなおさず仏法の器であり、煩惱を断じてしまったら、その器は仏法の器ではなくなる>という意味であり、Ch1もこれとほぼ同じ趣旨である。前後の文脈から見てここはCh2の読みに従うべきだろう。
- (33) Ch1: 器者無高無下。Ch2: 無盛爲盛。
- (34) Ch1: 又問。云何, 文殊師利, 器無高下。答曰。
- (35) Ch1: 寶無高無下。用法所住無高下故則爲牢堅之器。假使有高下行則知是爲破壞之器。Ch2: 若所盛不漏知是完器。若所盛漏失知是破器。Ch2は「中に入れたものが漏れ出さなければ完全な器だが、中に入れたものが漏れ出すなら壊れた器である」という常識的知見の確認にすぎない。
- (36) Tib: rtswa dang shing gel pa dang sman dang nags tshal. Cf. SP 121.11-12: tṛṇagulmau-

- ṣadhi-vanaspati (Tib: rtswa dang shing gel pa dang sman dang nags tshal). 「森の大樹」と訳した vanaspati (森の主) は『マヌの法典』1・47によれば、「花なくして果実を生ずる樹林」で、「花、果実ともに生ずる」 vṛkṣa と対比される。
- (37) Tib: lhag pa'i bsam pa (*adhyāśaya). Ch1: 清淨等意. Ch2: 善心.
- (38) Ch2: 何以故.
- (39) Cf. *Su* 121.5-9: 「たとえば、スヴィクラーンタヴィクラミンよ、山の王であるスメールのそばにやってくる人たちは、誰であれ、みな、一色となる、つまり金色となる。ちょうどそのように、スヴィクラーンタヴィクラミンよ、この般若波羅蜜の教説を手に入れる菩薩たちは、一つの道、つまり、如来の道、一切知者性の道を進むであろう」; *Pvsp* V 53.30-54.1.
- (40) Tib: shes rab dang ye shes kyis snang bar byas pa. Ch1: 當作是觀. Ch2: 以般若慧觀.
- (41) Tib: ji lta ba bzhin du rtogs pa'i phyir ro. Ch1: 所作如諸佛所爲. Ch2: 如佛智所覺.
- (42) Tib: thog ma ji lta bar tha mar yang (T: ba tha mar yang dag par) de bzhin du. Ch1: 如本末亦然. Ch2: 如汝初始後亦如是.
- (43) Tib: dben pa nyid (CNP: stong pa nyid). Ch1, 2: 寂. Cf. *Kṛ* 228.5-9: 「遠離していること、あらゆる有為の修習に努力していること、すべての無為・寂靜の無上の行によって退転しないこと、それが精進波羅蜜である。すべての潜勢力ある存在(諸行)に関して転倒した〔見解〕を捨て去るために、空性を実行すること、それが禪定波羅蜜である。本性が不生であるという法の容認、それが般若波羅蜜である」 yā vivekatā sarvasaṃskṛtā (→ta) bhāvanā-udyuiyanā sarvasaṃskṛtāśānta-m-anuttaracaryayā avivartanā iyaṃ vīryapāramitā. yā sarvasaṃskāreṣu viparyāsaprahāṇāya śūnyatāsamudācāraḥ iyaṃ dhyānapāramitā. yā prakṛtyanutpattikadharmakṣāntir iyaṃ prajñāpāramitā. (下線部は、チベット訳 (D 221a1-2) では「すべての有為を遠離していること、すべての無為・寂靜の修習に努力しつつ無上の行から退転しないこと」となっている)
- (44) Tib: gser dang sa le sbam. Ch1: (譬如) 金之與寶. Ch2: (如) 生金與熟金.
- (45) Ch1: 智者無著於字數. Ch2: 若有智者不著文字不執文字. 漢訳は愚者に言及しない.
- (46) Tib: las. Ch1: 因縁. Ch2: 業.
- (47) Tib: chos. Ch1: 法義. Ch2: 業.
- (48) [出典] *MN* I 223.3-6: 「比丘たちよ、どのように比丘たちは特徴に巧みであるのか。比丘たちよ、この場合、比丘は『愚者は業を特徴とし、賢者は業を特徴とする』ということを実に知っている。実にこのように、比丘たちよ、比丘は特徴に巧みである」 kathaṃ ca bhikkhave bhikkhu lakkhaṇakusalo hoti. idha bhikkhave bhikkhu “kammalakkhaṇo bālo, kammalakkhaṇo paṇḍito” ti yathābhūtaṃ pajānāti. evaṃ kho bhikkhave bhikkhu lakkhaṇakusalo hoti. この他、「特徴に巧みでない」とするものが *MN* I 220.28-31にあり、最初の一文を欠く両例が *AN* V 348.14-15, 351.13-14にある。これらから見ると、<愚者も賢者も業を特徴とする>とする Ch2は阿含の伝承をそのまま受け継いでいると考えられる。『瑜伽師地論』『声聞地』でも、この形を伝えている (*Śbh* I 228.4-5: kathaṃ paṇḍitaliḡasamanvāgato bhavati / karmalakṣaṇo bālaḥ karmalakṣaṇaḥ paṇḍitaḥ /) 以下に続く問答を見ると、チベット訳テキストにおいてもここは「賢者は業を特徴としている」とすべきかも知れない。もっとも、仏説を大乘の見地から見直すという点から言えば、この經典では当初から「智者は法を特徴とする」となっていたことも考えられる。
- (49) CDHNPPH: de dag gi ni yod par mngon no. KT: de dag gis mngon no.
- (50) CDHNPPH: de dag gi ni med par mngon no. KT: de dag gi mi mngon no.
- (51) チベット訳は<行動 (= 業) の有無によって賢愚の違いが生じるが、聖なるものはその(有と無の) 中間にある>という趣旨であろう。Ch1: 彼若有念造便有想知。假使無念造無想則不現知。彼癡者有念起是等即有言說知。點者無念造則無言說知。彼若無所住便普遍至。是賢聖行於行有行。無行者非是賢聖行。Ch2: 隨其所行有差別名。若無所行則無別名。凡夫有行有差別名。

慧者無行無差別名。有無中間名爲聖行。然此聖行於諸凡夫名爲非行。

- (52) Omitted in KT.
- (53) CDHNPPH: yang dag par 'du ba'i gzhi'o (HNPh: bzhi'o) . KT: rten pa'i tshig nyid do. Ch1: 謂御空而無跡. Ch2: 同入無著無諍句故. KT では「無垢・無煩惱に依拠する言葉なのです」の意になる。
- (54) Ch1: 無垢空等以御諸法. Ch2: 一切諸法皆悉入於無著無諍.
- (55) Cf. *KP* sec.40: 「カーシャパよ、たとえば、様々な方角の諸大河にある大量の水も、大海に入れば、すべて一味つまり塩味 (lavaṇarasa) となる。ちょうどそのように、様々な方向に向かって蓄積されてきた善根も、菩薩の悟りへと振り向けられるならば、すべて、一味つまり解脱味 (vimuktirasa) となる」 *SP* 124.10-125.1 「その私は、カーシャパよ、一味の法 (ekarasa-dharma)、つまり、＜解脱の味、止滅の味、涅槃を究極の目標とし常に寂滅しており一つの場にあり虚空にある (ākāśagatika) こと＞を知ってはいても、人々の心の向かうところを大事にしているので、一切知者の知をいきなり明らかにすることはしないのである」
- (56) Tib: de la nang gi byed pa'i skyes bu de'i shes pa'am mi shes par bstan pa ni gang yang med do. Ch1: 彼諸正士而無中間有智無智之説. Ch2: 然其此中無有士夫名智無智. Cf. *KP* ch.2 sec. 10: 「この身体は、風のように、〔中に行爲主体たる〕ブドガラがあるわけではない」 niṣpudgalo 'yaṃ kāyo vāyusaḍṛṣaḥ.
- (57) Tib: rtogs par (*adhigama) dka'o. Ch1: 遠行. Ch2: 難覺.
- (58) CDHNPPH: gting dpag dka' ba'o. KT: 'jug par dka' ba'o. Ch1: 難受持. Ch2: 難入. *Mvy* 2922 duravagāha. *AD*: avagāha, to plunge into, to go deep into, to penetrate.
- (59) Tib: shes par dka' ba'o. Ch1, 2: 難知.
- (60) Tib: go bar dka' ba'o. Ch1: 難了. Ch2: 難覺.
- (61) Tib: mos par dka' ba'o. Ch1: 難説. Ch2: 難脱.
- (62) Tib: kun gzhi dga' ba rnam. Ch1: 空等. Ch2: 巢窟. Cf. *SN* I 136.11-12: 「この人たちはアーラヤを喜びとし、アーラヤを楽しみ、アーラヤに歡喜している」 ālayarāmā kho panāyaṃ pajā ālayaratā ālayasammuditā.
- (63) CDHNPPH: brtag mi nus pa'o. KT: brtags (K: rtag) par dka'o. Ch1: 無思. Ch2: 難思.
- (64) CDHNPPH: 'di ltar der mtshan ma kun tu mi 'byung ngo. KT: de ltar de mtshan ma la mi spyod do (K: de). Ch1: 用無想(→相)行. Ch2: 是中無相行故. KT は「そのように、それ(意味)は特徴・定義には向かわない(関わらない)」の意。
- (65) CDHNPPH: rtog ge'i spyod pa can ma yin pa'o. KT: rtog pa mi 'jug pa'o. Ch1: 無念. Ch2: 難覺難觀.
- (66) CDHNPPH: 'di ltar de la so sor rnam par rig pa med do. KT: de ltar de la brtags (T: brtag) pa med do. Ch1: 是故無言説. Ch2: 是中無言説故.
- (67) Tib: mchog tu 'phags pa'o. Ch1: 義者無賢聖. Ch2: 此義叵得.
- (68) Tib: bsngo ba'i 'du shes dang bral ba'o. Ch1: 離想願. Ch2: 是中乃至無少義故.
- (69) CDHNPPH: don de ni mkhas dang mdzangs pas rig pa'o. KT: don de ni mkhas shing rig pas rtogs par bya'o. Ch1: 點者現智義. Ch2: 此義乃是智者所解. KT は「その意味は巧みに知る人が理解できます」の意。
- (70) CDHNPPH: bdag nyid kyis rig pa'o. KT: de ltar (K: de ni) so so rang gis rigs (T: rig) pa'o. Ch1 不自見. Ch2: 解自心如故. KT は「各自が理解しています」の意。
- (71) Tib: don du na don ni don ma yin pa'o. Ch1: 求利義而不得義, 不求利義而得義. Ch2: 利非利. Cf. *Asp* 152.22-153.1: 「世尊が言う。この場合、スプーティよ、菩薩大士は奥深い意味、般若波羅蜜の意味において行動するとき、以上のように行動すべきである。『貪欲は私にとって意味がある(有益である)、意味が無い(無益である)』(rāgo me 'rtho 'narthāḥ) と考えて行動すべきではない。……『すべての邪見は私にとって意味がある(有益である)、意味が無い(無

益である)』と考えて行動すべきではない」同趣旨の文章が *Pvsp* V 128.19-24にも見られる。

- (72) Tib: mtshungs par ldan pa (*saṃprayoga). KT omit mtshungs par.
- (73) Tib: chos thams cad chos ma yin pa'o. Cf. *Pvsp* I 173.31 : tathā hi sarvadharmā adhar-mā.
- (74) Tib: chos kyi rnam grangs (*dharmaparyāya) (KT: chos thams cad, *sarvadharmā) gzing dang 'dra bar shes pa rnams kyis (KT: shes par 'dod pas) chos nyid kyang spang bar bya na chos ma yin pa lta ci smos. Ch1: 世尊説譬喩經言。當除斷所欲法。況於非法耶。Ch2: 能知我法如筏喩者法尚應捨。況復非法。KT は「一切の法は筏のようだと理解しようと欲するものは、法をも捨てるのであるから、まして、非法を捨てるのは言うまでもない」の意。
[出典] *MN* I 135.24-26 : Kullūpamaṃ vo bhikkhave ājānantehi dhammā pi vo pahātabbā, pageva adhammā. Cf. *Vjr* 77.1-3 : 「実に、スプーティよ、菩薩大士は法に執着すべきではなく、非法にも執着すべきではない。それゆえ、如来はこのことを意図して、次の言葉を語られた。『筏のごとき法の教え(法門)を……』」 na khalu punaḥ subhūte bodhisattvena mahāsattvena dharma udgrahitavyo nādharmāḥ. tasmād iyaṃ tathāgatena saṃdhāya vāg bhāṣitā. kolopamaṃ dharmaparyāyam ājānadbhir dharmā eva prahātavyāḥ prāg evādharmā iti. なお、『金剛般若經』中のこの仏陀の言葉はカマラシーラ『修習次第・初編』に引用されている(一郷[2011] 19頁参照)。また、ヤショミトラも「法門」とするこの仏陀の言葉を引用している(*AKV* 24.23-24)。
- (75) [引用] *VjrT* 137.7-11 : tathā āryaratnakaraṇḍasūtre 'pi bhagavatā uktam / bhadanta subhūte kolopamaṃ dharmaparyāyam jānadbhir dharmā eva prahātavyāḥ, prāg evādharmā iti / yo hi dharmāḥ prahīyate, so 'pi nādharmāḥ iti / (restored Skt.)
- (76) Ch1: 有四事。師子之子聞師子吼而不怖懼衣毛不堅。何等爲四。一者其種姓眞。二者爲師子所生。三者蒙尊者所育。四者不著諸有。是爲四。如是行者爲如來種誠諦菩薩也。如來所生爲法所進。過於弟子緣覺之上則非其類。彼聞說一切法終不恐懼。在所講說一切所語。而無畏懼衣毛不堅。心不懈怠亦無疑怯。Ch1のこの部分は他經典からの類似句の混入と思われる。
Cf. 『阿闍世王經』: 「ライオンの子は大人のライオンがウォーと叫んで行動を起こしても、恐れることなく、震えることもない」其師子之子見大者而嗚呼有所作爲、其心不恐亦不畏懼。(Taisho No.626 vol.15 399c3-4)
- (77) Tib: ngang pa'i rgyal po'i phrug gu. Ch1: 鳥子。Ch2: 鴈王子。ハンサ(hansa)は、ブラフマー神の乗り物(vāhana)であり、彫刻などに図像化されたものを見ると白い鵞鳥あるいは雁に近いが、神話的存在であり、繁殖期には毎年カイラーサ山のほとりにあるマーナサ湖に渡ると考えられている。仏教資料では、例えば、『スッタニパータ』では、速く飛び(第221偈)、美しい声もち(第350偈)、大海までも飛ぶ(第1134偈)とされており、また、『ガンダヴィユーハ』では、「ハンサの特質をもった衣」(*Gv* 405.9)としてその純白さが喩えられており、白鳥のイメージも合わせ持っていることがわかる。五島[2009] 45-46頁、註(7)参照。
- (78) Tib: brgya la. 「百に(一つもない)、殆ど(ない)」という意の慣用表現。TD: brgya la, brgya tham pa'i nang na gcig tsam yod pa la zer ro. Cf. *Bhk* 214.16 : yadi bhāvaḥ kadācid dṛṣṭo bhavati (Tib 264.9-10 : gal te brgya la dngos po 'ga' zhig mtong bar gyur na).
- (79) Ch1, Ch2はこの部分を欠く。
- (80) Ch1はこの部分を欠く。
- (81) Ch1: 菩薩住於空界。Ch2: 去至如中從如出生。
- (82) Ch1: 用貪見身故。Ch2: 若以我見爲實有者。なお、有身見について、次のような教説がある。
Śikṣ 130.4-5 「たとえば、シャーンタマティよ、樹が根を断ち切られてしまった場合、その枝・葉・群葉はすべて枯れてしまう(śuṣṭanti)が、ちょうどそのように、シャーンタマティよ、有身見が鎮まることによって、全ての煩惱は鎮静する(upaśāmyanti)」

- (83) Ch1: 菩薩蒙智慧善權。爲是菩薩聖性。Ch2: 若有菩薩爲智方便界所攝者。注(88)参照。
- (84) CDHNPPH: skyes bu tshan po che zhig gis. KT: skyes bu stobs po che zhig gis. Ch2: 大力士。Mvy 8210 mahānagnabalam, tshan po che chen po'i stobs.
- (85) Tib: mtshon cha rnon po. Ch1: 大利斧。Ch2: 利刀。
- (86) CDHNPPH: bcad na. KT: la btab ste. Ch1: 斷截。Ch2: 斬。
- (87) CDHNPPH: de ril gyis chad bzhin du de nyid na 'dug ste mi 'gyel lo. KT: gsegs(T: bsregs) su bcad par bcad bzhin du de nyid na 'dug ste mi ltung go. Ch1: 段段解之還著故處, 續復如故終不墮地。Ch2: 雖斷猶住不即墮落。Tib.ril gyis は「全体として」の意。また、Mvy 5363, 5366によれば、nirlopa-apahāraka, nirlopaṃ harati において nirlopa (ril gyis) は「余すところなく、悉く」の意。bzhin du を現在進行形を示す助辞と見て「徹底的に切りつつある」と解しておく。
- (88) Tib: yang dag par zin (*saṃgr̥hita, saṃdhārīta). Cf. Śikṣ 23.10: 「良家の子よ、善き友人に護持された菩薩は悪い生存状態には陥らない」 kalyāṇamitrasaṃdhārītāḥ kulaputra bodhisattvā na patanti durgatiṣu. (Tib D 25a3-4: rigs kyi bu dge ba'i bshes gnyen gyis yang dag par zin pa'i byang chub sems dpa' rnam ni ngan 'gror mi ltung ngo.)
- (89) Ch1: 現生三界種種種類隨其色貌。Ch2: 還生三界示現受於種姓生死。
- (90) Tib: byang chub kyi snying po 'gog par ltung ngo. Ch1: 在佛樹下便復現墮。Ch2: 墮道場上畢竟永滅。
- (91) Tib: legs so zhes bya ba byin te (KT: gnang ste) (*sādhukāraṃ dadāti). Ch1, 2: 善哉善哉。
- (92) Tib: klu'i rgyal po mthu dang ldan pas sems dpa'i dbang gis sprin gyi phung po gcig las char pa'i (KT: tsha ba'i) bdag nyid dang, glog (KT: klog) gi phreng ba'ang (K: ba yang) gtong ngo. skye bar byed pa'i bdag nyid chu'i rgyun kyang gtong ngo. Ch1: 有國既強且大。雲霧四起, 放大熱石欲焚其國, 所有草木皆當被燒。復雨洪水滯如車軸, 令諸草木普得生長。Ch2: 大龍王生於是心, 興起大雲遍是雲中, 雨熱霹靂至處皆燒。復雨大雨爲生長故。類似的比喻が『法華經』「藥草喻品」に見られる。SP 126.3-4: 「その大きな雲は、水を一杯にたたえ、稻妻の花冠をつけ (vidyunmāli)、〔雷〕音を轟かせながら (nirnādayanta śabdena)、すべての生きもののたちを喜ばせるであろう」(ch.5 v.6)
- (93) Ch1, Ch2はこの部分を欠く。
- (94) CDHNPPH: dri'i shing zhig yod de. KT: dri'i shing zhes bya ba yod de.
- (95) CDHNPPH: brgya byin thogs pa'i nor bu rin po che (*śakrābhilagnamaṇiratna). KT: nor bu rin po che brgya byin la 'dogs pa. Ch1: 大摩尼珍寶, 名曰釋迦維羅迦。Ch2: 毘楞伽摩尼寶珠。
- (96) Ch1: 照其被服娑女舍宅講堂宮殿。一切皆見清淨光明。Ch2: 悉遍普照三十三天。以珠力故一切所有皆悉照現。
- (97) Tib: nor bu rin po che yid bzhin du 'gro ba. Ch1: 大明月寶。Ch2: 如意珠。
- (98) Cf. SP 78.14-15: 「軒も屋根も朽ち果てた、炎上する (ādīpta) 家のごとき三界から逃げ出さない」 Mv I 33.11-12: 「この世はすべて苦である。この世はすべて燃えている。この世はすべて燃え上がっている。すべてこの世は揺らいでいる」 sarvaṃ ādinavaṃ lokaṃ sarvaṃ lokaṃ ādipitaṃ / sarvaṃ prajvalitaṃ lokaṃ sarvalokaṃ prakampitaṃ // Mv のこの一節は、以下に挙げる『サンユッタニカーヤ』の詩を踏まえたものであろう。SN I 133.18-19: sabbo ādipto loko sabbo loko padhūpito / sabbo pajjalito loko sabbo loko pakampito //
- (99) Ch2のみは、次の一句を加える: 在佛法中無所染著二俱利益。
- (100) Ch1はやや内容が異なる: 菩薩以善權方便入諸毒樹令得成就。以藥樹莖節護諸根本。衆垢塵勞不著菩薩。除淨諸根亦無所淨。
- (101) Tib: gnyis ka'i (K: gnyi ga'i) bya ba'ang (KT: yang) byed do. Ch1: 俱入二事無所沾汚。

Ch2: 二俱有利。

- (102) チベット訳の伝本はすべて「一つの穴 (bu gu gcig)」とするが、前後の文脈から、「一つ一つの穴 (bu gu gcig gcig)」とする。
- (103) Ch1: 穿漏之器但補一處令不得漏。捨餘不補而皆穿漏。Ch2: 灑水筭若暫一塞水則不漏。若復暫放其水便漏。Ch1は「穴があいて漏れる器は、一箇所を塞いでもその他の穴を塞がないでそのままにしておいたなら、水はみな漏れ出してしまう」の意。Ch2は「水灑し用の桶はしばらくの間は、少しも漏れることはないが、さらにそのままにしておくと、その水は〔結局は〕漏れ出てくる」の意。
- (104) Ch1: 菩薩所住常定具大神通無有異漏。有所住者便現別異之漏。示現出生隨一切本而爲說法。Ch2: 若有智慧方便菩薩。住於三昧成就大通不著諸界。若暫起定現漏諸界。隨其所應而演說法。
- (105) Ch1: 騏驎高足強而有勢。守護馬畜不貪衛已(→己)。Ch2: 極好鳥(→馬)善護鼯(→調)者不自惜身。
- (106) CDHNPPH: bal glang gi rgyal pos srung gi bu. KT: bal (K: ba) glang gi rgyal po e ran ba na (airāvaṇo nāgarājaḥ). Ch1: 伊羅漫龍王雖爲畜獸皆能示現清淨變化。悉是帝釋本德所致。Ch2: 伊羅寧龍象是畜生道能現一切諸莊嚴事。由是帝釋福德力故。アイラーヴァナはシャクラ(帝釈天)の乗用(vāhana)の象の名。その能力の一端は『ラリタヴィスタラ』に見ることが出来る。LV 148.24-26: 「アイラーヴァナという名のかの象王は次のように言った。——私の鼻の上に、三百二十二ヨーヅナの広さのある高殿を建てましょう。そこに天女たちが登って楽器の演奏をし、偉大な歌を歌って、菩薩(釈尊)に仕え、奉仕しつづけることでしょう」
- (107) Ch1: 諸樹種種各各有名。其色不同枝葉各異華實不相類。Ch2: 諸樹有種種色種種香種種果。
- (108) [引用] Śikṣ 120.20-22: yathoktam āryaratnakaraṇḍakasūtre / tadyathāpi nāma mañjuśrīr nānāgandhavṛkṣāś ca caturdhātusaṃgrhitā vivardhante, evam eva mañjuśrīr nānāsaṃbhāropacitaṃ bodhisattvasya kuśalamūlaṃ / bodhicittasaṃgrhitam sarvajñatāpariṇāmitam vivardhate / iti //
- (109) Cf. KP sec.45: 「たとえば、カーシャパよ、転輪王が出現するところには七つの宝も現れる。ちょうどそのように、カーシャパよ、菩薩が出現するところには三十七の悟りへの法(三十七菩提分法)が現れる」
- (110) ヒマラヤ山中に棲むとされる伝説上の鳥。美声で知られ、殻の中にいるときからすでによく鳴き、その声を聞く者は飽きることがないという。この一節では、無明の殻の中にいる(つまり、未だ悟りを得ていない)菩薩が、すでに、優れた法の教えを述べていることに喩えているが、このイメージの原型は、すでに仏伝の中に見られる。たとえば、『ラリタヴィスタラ』第22章では、成道直後の釈尊を、「カラヴィンカの声をもつ方(kalaviṅkaruta, LV 255.4)」「無明という卵の殻を破った方(bhinnāvidyāṇḍakoṣa, LV 255.10-11)」と表現している。『八千頌般若經』では、「スプーティよ、菩薩摩訶士たちは、無上にして完全な悟りを悟ったときに、この世間で、長い間、無明という卵の殻の覆いにすっかり覆われ(avidyāṇḍakoṣapaṭālaparyavanaddha)、闇にうち負かされてきたもろもろの有情の、すべての無知の闇の暗黒を、智慧によって照らし、取り除いてしまう。こうして、スプーティよ、菩薩摩訶士たちは、無上にして完全な悟りをさとって、世間の光明となるのである」(Aṣṭ 148.8-11)とし、『善勇猛般若經』では、末世の荒廃した衆生のことを「無明という卵の殻の闇や無知という暗闇に圧倒されている(avidyāṇḍakoṣatamomohāndhakārābhībhūta, Su 125.11-12)」としている。
- (111) [引用] Śikṣ 7.10-13: ratnakaraṇḍasūtrāc ca prthagjano 'pi bodhisattva iti jñāyate / yathoktam / tadyathāpi nāma mañjuśrīḥ aṇḍakoṣaparakṣipto 'pi kalaviṅkapoto asaṃbhinnāṇḍaḥ aniṣkrāntaḥ koṣāt kalaviṅkarutam eva muñcati, evam eva mañjuśrīḥ avidyāṇḍakoṣaparakṣipto 'pi bodhisattvo asaṃbhinnātmadrṣṭir aniṣkrāntas traidhātukād buddharutam eva muñcati / yad idaṃ śūnyatānimitāpraṇihitarutam eva //
- (112) Cf. KP sec.84: 「カーシャパよ、たとえば、カラヴィンカの雛(karaviṅkapotaka)は、卵の

- 殻のなかにあつて (aṇḍakośaparakṣipta) 瞳がまだ開かぬときですら、すべての鳥の群を圧倒している。即ち「殻をとおして」深く響く甘美な囀りや鳴き声を発するからである。カーシャパよ、それと同じように、初発心の (prathamacittotpāḍika) 菩薩は、無明という卵の殻のなかにあつて (avidyāṇḍakośaparakṣipta)、業と煩惱の闇・眼翳という覆いに「眼を」覆われていながら (karmakleśatamastimirapaṭālaparyavanaddhanayano 'pi)、すべての声聞や独覺を圧倒している。即ち、善根を廻向するという実践を成し遂げる声の響きによってである」*Gv* 402.29-31:「たとえば、良家の子よ、まだ卵の殻から出ていないカラヴィンカの雛 (aṇḍakośād anirgata-kalaviṅkapota) の鳴き声の卓越した力は、あらゆる力と速さを備えたヒマラヤに棲むすべての鳥の群れには存在しない。ちょうどそのように、輪廻という卵の殻の中にいる (saṃsārāṇḍakośagata) 初学の菩薩 (ādikarmikabodhisattva) というカラヴィンカの雛の大悲と菩提心という鳴き声の卓越した力は、すべての声聞・独覺には存在しない」
- (113) クジャク (mayūra) も極楽の鳥としてあげられているが、カラヴィンカなどとともに心地よい鳴き声 (manojñasvara) を出す鳥とされている。*Sukh* 41.5-7: haṃsasārasacakravāka-kāraṇḍavaśukasārikākōkilakuṇālakalaviṅkamayūrādīmanojñasvarāḥ.
- (114) Tib: rnam par 'thor rlung ba. Ch1: 隨藍之風. Ch2: 旋風大風. Vairambaka (毘藍風、毘嵐風) は、劫末・劫初に吹く、あらゆるものを破壊する暴風のこと。
- (115) CDHNPPH: gtsang ba la'ang rjes su chags par mi byed, mi gtsang ba la'ang khong khro bar mi byed de. KT: gtsang ba la'ang (K: yang) sdug par mi byed, mi gtsang ba la'ang (K: yang) zhe sdang bar mi byed de. Ch1: 亦無喜悅亦無憎惡. Ch2: 無有増減. Cf. *SP* 128.8-9:「[私の説法のあり方は] 平等であり不平等ではなく、嫌惡 (dveṣa) もなく、愛着 (rāga) もない。私にはいかなる貪着 (anunīyatā) もない。私には何に対しても愛 (prema) もなく憎惡 (doṣa) もない」(v.21cd, v.21ab)
- (116) CDHNPPH: nyi ma'i dkyil 'khor ni gang du'ang brjod par bya ba ma yin no. KT: nyi ma' i dkyil 'khor la ni sus kyang mi smad do. Ch1: 日月殿舍無冥沒時. Ch2: 無能呵者.
- (117) CDHNPPH: nyan thos rnams la'ang rjes su chags par yang mi byed, so so'i skye bo rnams la khong khro bar yang mi byed. KT: nyan thos rnams la sdug par yang mi byed, so so'i skye bo rnams la zhe sdang bar yang mi byed (T adds de). Ch1: 不用在弟子中而歡喜. 不在凡夫之士而爲愁悵. Ch2: 雖與一切凡夫共俱不爲所壞. 與聲聞緣覺俱不爲所染.
- (118) CDHNPPH: byang chub sems dpa' ni gang du'ang brjod par bya ba ma yin no. KT: byang chub sems dpa' la sus kyang smad pa med do (T omits do). Ch1: 亦不失菩薩權慧之場也. Ch2: 無有能呵菩薩方便智慧光者.
- (119) 類似の比喩は『法華經』「葉草喩品」に見られるが、そこで太陽になぞらえられているのは、菩薩の知 (*bodhisattvajñāna) ではなく如来の智慧 (tathāgataprajñā) である。*SP* 138.1-4: 「月と太陽の光は人々の上に平等に降り注ぐ。その光には有徳のものにも悪人にも過不足はない (nonapūrṇatā)」(ch.5 v.45) 「如来の智慧の光も太陽と月のように平等であつて、すべての有情を導き、過不足はない (na conā naiva cādhikā)」(ch.5 v.46)
- (120) CDHNPPH: shing yongs 'dus brtol. KT: shing pa ri ya tra ka ko bi da ra. Ch1: 晝度樹. Ch2: 波利質多拘毘陀羅樹. 『入法界品』によれば、この樹は、その表皮の香りや、その花で薫じられた衣やゴマ油の芳香は、他に類を見ないものであり、つぼみを着けたこの花は、多くの花の生起の原因とされている (*Gv* 401.14-20)。
- (121) Ch1: 其樹柔軟根株深固. 雖現曲枝終不恐墮. Ch2: 調弱樹隨風動轉不畏摧折.
- (122) Ch1: 曼陀勒華柔軟妙好, 其香周匝聞四十里. Ch2: 曼陀羅華無風之時香氣普遍滿一由旬.
- (123) Ch2: 方便菩薩無聖慧根, 慈香普遍一切衆生.
- (124) 『広説』によれば、三千年に一度、あるいは、仏陀や転輪聖王の出世時に、花開くとされる (109頁)。また、『スートラサムッチャヤ』によれば、これは仏陀の出現とともに生じる花であり、芳香を放ち、眼病などあらゆる病を鎮め、憶念を清浄にするという。アナヴァタプタ大池

の五峰山の北面にあるこの樹の森は、釈尊入胎時につぼみを着け、出胎時に花開き、成道時に満開となり、寿命行を捨てた時しなびてしまい、入滅時にはその森の葉や花や実などすべて落ちてしまったという（SS 1.12-3.8）。

- (125) Cf. *Su* 23.10-13: 「アナヴァタプタ龍王は、喜びに満ち、歡喜と愉悅を生じたとき、自分の宮殿において五感の欲樂に耽り、歡喜のあまり (abhipramudita)、八種の功德をそなえた、飲むにふさわしい大雨を降らせる」
- (126) Cf. *Su* 120.24-121.1: 「アナヴァタプタ龍王の宮殿に生まれた有情たちは、四つの大河を流し (catasro mahānadir utsṛjanti,)、〔その四大河は〕大海をなみなみと満たす (mahāsamudraṃ samṭarpayanti)」
- (127) Ch1: 未發菩薩意時. Ch2: 由菩薩故. チベット訳は8本とも「仏陀」に関する表現とするが、これら一連の比喩は菩薩の徳を称讃したものなので、漢訳のようにするのが本来の形であろう。
- (128) Tib: byin gyis rlabs bzhis yongs su bzung ngo. Ch1: 欲度脱一切令入法門故. Ch2: 爲諸衆生住解脱依. 荒牧 [1974] によれば、「四加持」とは、仏の正法を聴聞することによって仏の加護をうけて体得される「真理をさとる徳」「煩惱を離れる徳」「煩惱が寂滅する徳」「般若の知恵によって知る徳」のこと (392頁、注(82))。
- (129) Ch1: 弟子如是畏生死難無益一切. Ch2: 若從聲聞法調伏者, 不能利益一切衆生.
- (130) Ch1: 發一切智. 其以寶意. Ch2: 不捨一切智寶之心.
- (131) チベット訳には欠けているが、比喩の主旨は「菩薩の徳の称讃」にあるので、菩薩に関するこの部分は不可欠。Ch1: 譬如春月大流水無減盡時. 菩薩如是, 教授說法而得久立. Ch2: 文殊師利, 如春水流便得經久. 如是文殊師利, 菩薩說法得久住世.
- (132) Ch1: 不愁悵. Ch2: 無高.
- (133) Ch1: 不愁. Ch2: 不高.
- (134) Ch1: 無我之本, 無壽命本, 無貪身本, 而無愚癡恩愛之本, 是我所非我所本. 如是菩薩於此諸本而行清淨. Ch2: 無我根淨, 無衆生根淨, 無命根淨, 無丈夫根淨, 無人根淨, 無身見根淨, 無無明有愛根淨, 無我我所根淨. 本文の ātman 以下 pudgala までは、たとえば *Su* では、kāraṇa, kārayitṛ, utthāpaka, vedaka, vedayitṛ, jñātṛ, jñāpaka などとともに挙げられているように、行為・知覚・認識・判断さらには輪廻などの主体と想定されるものの呼称である (*Su* 45.11)。

(ごしま きよたか 非常勤講師)

2012年11月15日受理